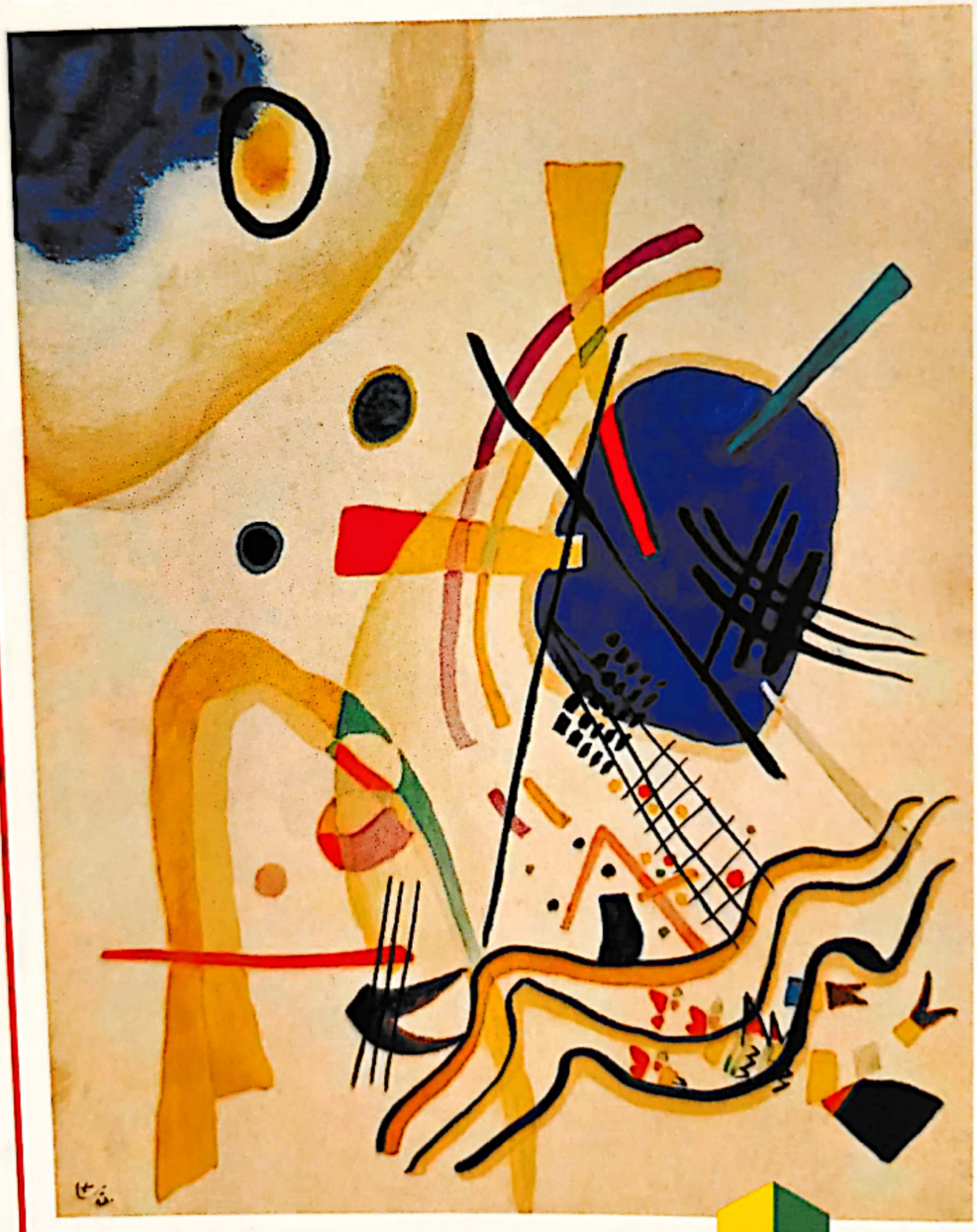
Mircea Dumitru

Filosofia şi limitele gândirii

Zece eseuri de filosofie teoretică



Plural

POLIROM

Scanned with OKEN Scanner

© 2025 by Editura POLIROM

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea prin orice mijloace şi sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum şi alte fapte similare săvârşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Pe copertă: Wassily Kandinsky (1866-1944), *Fără titlu*, 1921 (Kunstmuseum Basel)

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, Bd. Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700505
Bucureşti, Bd. Gheorghe Şincai nr. 9A, bl. 3A, sc. A,
et. 6, ap. 18, sector 4, 040312, O.P. 53

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

DUMITRU, MIRCEA

Filosofia şi limitele gândirii: zece eseuri de filosofie teoretică / Mircea Dumitru; cuv. înainte de Adrian Miroiu. – Iaşi: Polirom, 2025

Conţine bibliografie

Index

ISBN: 978-630-344-191-7

I. Miroiu, Adrian (pref.)

1

Printed in ROMANIA

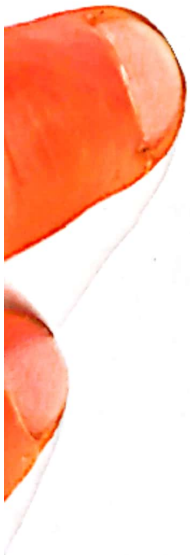
Scanned with OKEN Scanner

Mircea Dumitru

Filosofia şi limitele gândirii

Zece eseuri de filosofie teoretică

Cuvânt înainte de Adrian Miroiu



POLIROM
2025

Scanned with OKEN Scanner

MIRCEA DUMITRU, profesor de filosofie (din 2004) și rector al Universității din București (2011-2019), membru titular (din 2021) și vicepreședinte al Academiei Române (din 2022), președinte al Secției de filosofie, teologie, psihologie și pedagogie (din 2021). Președintele Societății Europene de Filosofie Analitică (2011-2014), membru al Academia Europaea (din 2019), președintele Institutului Internațional de Filosofie (2017-2021), președintele Asociației Universităților Balcanice (2019-2022). Profesor invitat la Beijing Normal University, Tulsa University, City University of New York, New York University, Université Jean Moulin Lyon 3, École Normale Supérieure de Lyon, University of Helsinki, Renmin University, China University of Political Science and Law. A fost ministru al Educației Naționale și Cercetării Științifice (iulie 2016 – ianuarie 2017). Este doctor în Filosofie la Universitatea Tulane, New Orleans (1998), cu o teză de logică modală și filosofia matematicii, și doctor în Filosofie la Universitatea din București (1998), cu o teză de filosofia limbajului. Domenii de interes: logica filosofică, metafizica, filosofia limbajului. La Editura Polirom a mai publicat volumul *Lumi ale gândirii. Zece eseuri logico-metafizice* (2019). Dintre celelalte volume publicate, amintim: *On Incompleteness in Modal Logic: An Account through Second-Order Logic* (UMI, Ann Arbor, 1998); *Modalitate și incompletitudine* (Paideia, 2001; Premiul „Mircea Florian" al Academiei Române); *Explorări logico-filosofice* (Humanitas, 2004); *Cuvinte, teorii și lucruri. Quine în perspectivă* (ed. în colab., Pelican, 2009); *Truth* (ed. în colab., Editura Universității din București, 2013); *Metaphysics, Modality, and Meaning: Topics from the Work of Kit Fine* (ed., Oxford University Press, 2020); *Understanding and Conscious Experience: Philosophical and Scientific Perspectives* (ed. în colab., Routledge, 2025).

Scanned with OKEN Scanner

Cuprins

Cuvânt înainte (Adrian Miroiu) 7

1. Universalul şi individualul. Aristotel despre substanţă şi *philia* (prietenia-iubire) 11
2. Despre preeminenţa geometriei euclidiene. Teoremele de scufundare ale lui Nash (*împreună cu Liviu Ornea*) 29
3. „Sentimentul demonstraţiei". Există o fenomenologie a raţionamentelor? 47
4. Despre normativitatea logicii 65
5. Eroarea lui Damasio 81
6. Minte şi limbaj în context evoluţionist 91
7. Cum vorbim despre opiniile oamenilor. Consideraţii critice asupra interpretării paratactice a discursului indirect şi a atribuirii de atitudini propoziţionale 103
8. Ne dă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înţelesului? O evaluare şi o critică sellarsiene ale semanticii veri-condiţionale a lui Donald Davidson 127
9. Reprezentări, modele şi reguli 161
10. Diamantul de pe inel. Despre incompletitudinea Dreptului (obiectiv) şi nevoia de drepturi (subiective) (*împreună cu Radu Rizoiu*) 185

Sursele textelor 241

Mulţumiri 243

Bibliografie 245

Index 261

Scanned with OKEN Scanner

Danielei, Ioanei-Andrada și Ilincăi-Aurora, cele mai importante persoane din viața mea, fără de care nimic nu ar fi posibil, nicidecum real

Scanned with OKEN Scanner

Cuvânt înainte

Dacă citim programul unui Congres Mondial de Filosofie, probabil că primul lucru care frapează este imensa diversitate a temelor abordate. Astăzi, filosofii sunt tot mai specializaţi. Cercetează teme filosofice bine definite, cu instrumente tot mai sofisticate şi mai specifice: există filosofi ai ştiinţei, ai artei, ai religiei, ai societăţii, logicieni, eticieni – iar lista, de bună seamă, e mult mai extinsă. Iar pentru ca lucrurile să fie şi mai complicate, filosofii lucrează în perspective foarte diferite, cu metode şi instrumente specifice, încât comunicarea dintre ei, chiar dacă aparent ei se apleacă asupra aceloraşi teme sau probleme, este greu, dacă nu de-a dreptul imposibil de realizat; şi, de cele mai multe ori, nici nu mai e încercată. Îmi aduc aminte că, în anii '90, în Facultatea de Filosofie a Universităţii din Bucureşti, studenţilor li se ofereau, simultan, câte două cursuri cu acelaşi nume: Metafizică, Ontologie – unul fiind construit în maniera filosofiei continentale, iar celălalt în maniera filosofiei analitice, anglo-saxone.

Ca şi în cazul altor discipline intelectuale, filosofia practicată profesionist nu îi este uşor accesibilă unui cititor neprevenit: chiar dacă de obicei textul filosofic e formulat în limbajul comun, termenii folosiţi au înţelesuri specifice şi e nevoie ca cititorul să fie bine familiarizat cu tema respectivă, cu perspectiva din care e abordată, pentru a putea să înţeleagă şi să evalueze un astfel de text. Sunt implicate aici două lucruri, legate între ele, dar distincte. Pe de o parte, e vorba de nevoia filosofilor profesionişti de a prezenta în afara lumii lor rezultatele la care ei ajung şi de a accentua semnificaţia pe care ele o pot avea pentru ceilalţi. Altfel spus, pot filosofii să arate că munca lor nu este inutilă sau marginală, ci, dimpotrivă, că e relevantă pentru omul de azi – fie acesta pur şi simplu doritor de înţelegere sau cercetător într-un alt domeniu intelectual? Pe de altă parte, e vorba chiar de dorinţa filosofilor profesionişti de a-şi prezenta rezultatele muncii în afara comunităţii lor – o comunitate care, trebuie recunoscut, este de fapt foarte mică, aşa cum se vede imediat ce o comparăm cu alte lumi sau comunităţi de cercetători; şi se mai vede şi din

Scanned with OKEN Scanner

presiunea tot mai mare, în multe ţări, pentru reducerea sau chiar închiderea departamentelor de filosofie din universităţi.

Mircea Dumitru este un filosof care s-a confruntat explicit, de multe ori, cu această stare a filosofiei. Cercetările sale sunt în mod obişnuit unele care privesc teme foarte abstracte, complexe şi foarte greu de explicat chiar unui public filosofic. Ele sunt publicate în reviste academice cu un profil foarte bine delimitat sau în volume colective apărute la unele dintre cele mai importante edituri din lume, alături de contribuţii ale altor filosofi profesionişti. Cele mai multe dintre lucrările recente ale lui Mircea Dumitru intră în această categorie, căci internaţionalizarea cercetării e tot mai presantă şi mai răspândită chiar şi în spaţiul nostru cultural. Aceasta înseamnă, mai întâi, că lucrările sale sunt în fluxul principal al investigaţiilor filosofice de azi şi, în al doilea rând, că ele au o calitate remarcabilă.

Acesta este şi cazul volumului de faţă. Textele incluse în el oferă o panoramă a cercetărilor autorului, din ultimul deceniu îndeosebi, realizate în câteva zone fierbinţi ale filosofiei contemporane: filosofia limbajului, filosofia minţii şi chiar ştiinţele sociale. Centrale sunt paginile în care autorul clarifică locul şi relevanţa pe care le are logica, înţeleasă ca disciplină ştiinţifică. Autorul susţine o variantă de excepţionalism logic, prin care îi atribuie acestei discipline un statut unic, diferit de cel al oricăror altor ştiinţe. Logica joacă, într-un fel, un rol fundaţional comparabil cu cel pe care – găsim acest argument expus pe larg într-un alt articol din volum – îl are geometria euclidiană în raport cu geometriile neeuclidiene.

Modul în care logica modelează analizele altor concepte grele din filosofia contemporană e firul roşu care străbate textele din această carte şi indică foarte apăsat coerenţa argumentelor lui Mircea Dumitru. Exemplară în acest sens este investigarea de către autor a atitudinilor propoziţionale, a relaţiilor dintre minte şi limbaj, a înţelegerii pe care o avem despre înţelesul diverselor expresii din limbaj. De pildă, două dintre piesele importante ale volumului sunt dedicate conceptului de înţeles. Mircea Dumitru compară mai multe abordări alternative propuse de filosofi – amintesc aici doar două nume: W. Sellars şi D. Davidson – şi aduce în discuţie rezultate logice (conceptul de demonstrabilitate şi teoria adevărului a lui A. Tarski).

Mircea Dumitru este unul dintre puţinii filosofi români care au luat în serios cerinţa ca filosofia să se aplece asupra unor teme foarte aplicate, cu uneltele logicii contemporane. Cititorul va avea parte de o deosebită încântare intelectuală citind ultimul text din carte, „Diamantul de pe inel", în care va găsi – după părerea mea – o tratare unică,

Scanned with OKEN Scanner

în literatura scrisă în limba română, a unor concepte centrale din teoria dreptului.

Cartea lui Mircea Dumitru exemplifică într-un mod cu totul remarcabil statutul de filosof profesionist, competent şi racordat pe deplin la cercetările de vârf pe plan internaţional. În acelaşi timp, arată cum un spirit analitic reuşeşte să facă inteligibile susţineri abstracte şi complexe chiar şi unui cititor mai puţin familiarizat cu temele abordate. Prin publicarea ei, avem bucuria unui eveniment important pentru filosofia din ţara noastră şi, în general, pentru cultura română.

Adrian Miroiu

Scanned with OKEN Scanner

1

Universalul și individualul

Aristotel despre substanță și *philia* (prietenia-iubire)

Acest studiu analizează și explorează unele conexiuni între metafizica lui Aristotel și etica sa. Mai exact, scopul meu este să evidențiez modul în care tezele și argumentele lui Aristotel cu privire la substanță îi influențează concepția despre *philia* sau „prietenia-iubire", o piatră de temelie a eticii sale. Dacă argumentul se susține, atunci, presupun, putem face o pledoarie convingătoare pentru a privi într-un mod mai sistematic și unitar diversele subiecte pe care le abordează Aristotel. Într-adevăr, Aristotel a fost un gânditor foarte sistematic, așa încât nu ar trebui să fie o surpriză faptul că un mod de abordare a unei probleme specifice va avea un ecou într-o soluție la altă enigmă filosofică din vasta sa operă.

Punctul meu de vedere este că, în plus față de această natură sistematică a gândirii lui Aristotel, putem construi un argument convingător pentru a acorda prioritate metafizicii sale, în așa fel încât piesele diferitelor puzzle-uri filosofice din lucrările lui Aristotel să poată fi așezate la locul lor. Teza mea este că cea mai mare parte a operei filosofice și logice a lui Aristotel este determinată de metafizică. Modul său foarte abstract și sistematic de a „diviza în specii, după cum sunt natural articulate"[1], precum și de a rafina aparatul conceptual prin care dăm sens experienței noastre despre lume îi influențează concepțiile asupra

1. Platon, *Phaidros*, 265e (trad. Andrei Cornea, în Platon, *Opera integrală*, vol. IV, Humanitas, București, 2024, p. 67).

Scanned with OKEN Scanner

unor teme mai concrete: acestea sunt corelate cu metafizica sa, ba chiar depind de ea. Îndrăznesc să spun că acesta este un argument care merită formulat şi dezvoltat, chiar dacă constatările sale în metafizică *per se* nu par la prima vedere foarte unitare. Mai întâi, aşadar, voi explora înţelegerea sa metafizică a „substanţei", pentru a vedea mai apoi înrâurirea acesteia asupra concepţiei sale despre *philia*. Această legătură a avut o influenţă profundă asupra înţelegerii iubirii în tradiţia creştină.

1. Aristotel despre substanţă

Una dintre problemele clasice ale aristotelismului priveşte unitatea disciplinei pe care o propune *Metafizica* Stagiritului. Întrebarea legitimă este dacă se poate extrage, în general, un set coerent de teorii metafizice din cărţile *Metafizicii*. Desigur, putem spune cel puţin că există patru teme principale. Astfel, în primul rând, (1) metafizica este o ştiinţă a primelor principii şi cauze (A 2, 982b8). Apoi, (2) metafizica este un studiu al fiinţei *qua* fiinţă („Există o ştiinţă care examinează fiinţa *qua* fiinţă şi atributele care îi aparţin acesteia în virtutea propriei sale naturi"[2], Γ 1, 1003a21-22). Aceasta se întinde asupra a tot ceea ce există. Dar, apoi, (3) studiul metafizicii este limitat la substanţa imobilă, adică la teologie („Dacă există substanţe imobile, atunci ştiinţa care se ocupă de ele trebuie să fie anterioară şi trebuie să fie filosofia primă", E 1, 1026a29-30). Şi, în sfârşit, (4) o altă circumscriere a subiectului metafizicii (în Cartea Zeta) priveşte natura substanţei: „Întrebarea care, atât acum, cât şi în trecut, este neîncetat pusă şi stârneşte neîntrerupt controverse este aceasta: ce este fiinţa? Adică ce este substanţa?" (Z 1, 1028b2-4). Aşadar, *Metafizica* lui Aristotel este (1) ştiinţa primelor principii şi cauze; (2) studiul fiinţei *qua* fiinţă; (3) teologia; (4) cercetarea substanţei.

2. Pentru toate citatele din *Metafizica* lui Aristotel am folosit traducerea engleză a lui Jonathan Barnes din studiul său „Metaphysics", în *The Cambridge Companion to Aristotle*, ed. Jonathan Barnes, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 66-108.

Scanned with OKEN Scanner

Problema care se pune este dacă aceste patru subiecte descriu într-adevăr aceeaşi disciplină sau, mai degrabă, mai multe discipline diferite. Desigur, nu pot urmări aici în detaliu această problemă de fond şi metodologică, anume dacă, la Aristotel, abordarea problemelor metafizice circumscrie o disciplină unitară; cu toate acestea, lucrez pe baza asumpţiei unităţii şi sistematicităţii operei sale filosofice.

În ceea ce priveşte punctul principal pe care îl susţin în această lucrare, adaug dintru început că Aristotel are multe argumente de adus cu privire la entităţile primare sau substanţe. Argumentele sale sunt foarte dense, iar uneori obscure şi abstruse. Şi este de la sine înţeles că toate aceste lucruri fac obiectul unor dispute între specialişti. Călcând pe urmele exegezei lui Jonathan Barnes[3], ofer aici doar o schiţă a unei versiuni a unei interpretări.

M-am referit deja la întrebarea principală, aşa cum a fost pusă de Aristotel însuşi: „Întrebarea care, atât acum, cât şi în trecut, este neîncetat pusă şi stârneşte neîntrerupt controverse este aceasta: ce este fiinţa? Adică ce este substanţa?". Merită să distingem aici trei probleme. Prima este ce înseamnă să numeşti ceva o substanţă (cu alte cuvinte, ce înseamnă predicatul „*x* este o substanţă"). O substanţă oarecare F este, prin definiţie, un element ontologic primar; „ontologic primar" înseamnă că pentru orice substanţă F, existenţa lui F nu depinde de sau nu include sau nu presupune o altă substanţă; acest lucru mai înseamnă că existenţa lui F nu include nicio referinţă la ceea ce înseamnă pentru altceva, să spunem G, să existe. A doua problemă este *cum trebuie să fie* o substanţă F dată arbitrar pentru a fi ontologic primară. Şi, în sfârşit, dar nu în ultimul rând, trebuie să ne întrebăm ce fel de elemente sunt ontologic primare.

Mai cu seamă a doua întrebare de mai sus este una dificilă, deoarece opiniile şi argumentele lui Aristotel merg în direcţii opuse. Pe de o parte, substanţele trebuie să fie elemente *individuale* – un obiect particular sau individual, de tipul „*acest* F". O substanţă nu este un element general sau comun. Dar, pe

3. *Ibidem.*

de altă parte, substanțele trebuie să fie, de asemenea, *definibile* și cognoscibile, în timp ce numai elementele comune sau generale sunt definibile. Așadar, ajungem blocați într-o aporie. Substanțele sunt *indivizi* (*Aristotel* este o substanță; *filosoful* nu este), dar, cu toate acestea, substanțele sunt *definibile* (*filosoful* este o substanță; *Aristotel* nu este).

Aristotel se gândește mult la această problemă dificilă. Iată ce scrie în Cartea Delta: „lucrurile sunt numite substanțe în două feluri: o substanță este orice e un substrat ultim, care nu mai este spus despre nimic altceva; și o substanță este un acest cutare-și-cutare, care este de asemenea separabil" (Δ 8, 1017b23-25). Avem aici o încercare de rezolvare a aporiei: o substanță este un „*acest* cutare-și-cutare" sau „*acest* F". Astfel, combinația unui indexical („acesta") cu un predicat („cutare-și-cutare" sau litera predicat „F") va produce un mod de referință care identifică o substanță *ca* o substanță.

Dar în ce sens este aceasta o soluție a aporiei? Poate că ideea este următoarea. Partea indexicală, „*acest*" din expresia descriptivă „*acest* cutare-și-cutare", răspunde la prima problemă, deoarece indexicalul „*acest*" indică în mod rigid că o substanță este un *individual*; dar, în plus, partea de predicat, „*cutare-și-cutare*" din aceeași descripție definită singulară „acest *cutare-și-cutare*", răspunde la a doua problemă, deoarece indică faptul că substanța dată are proprietăți care sunt *definibile*. În filosofia limbajului, un designator „rigid" desemnează același obiect în toate lumile posibile în care acel obiect există, iar „acesta" are aici o astfel de funcție „rigidă".

Așadar, mecanismul semantic aflat la lucru aici este această compoziție a unui termen indexical, care identifică în mod rigid o substanță individuală, plus o parte de predicat, care e menită să se ocupe de partea de definire a proprietăților generale ale substanței. Luate împreună, cele două componente vor da un mod convenabil de a identifica substanțele. „Acest cutare-și-cutare" funcționează ca o descripție definită singulară rigidă. Cu toate acestea, trebuie să ținem cont de faptul că acest mod de identificare a unui element ca referentul unei descripții singulare rigide nu identifică în mod unic substanțele individuale, deoarece așa-numitul caracter indexical ascuns al altor

Scanned with OKEN Scanner

termeni, cum ar fi termenii de „masă" (*mass terms*, termeni care indică, de pildă, materialul din care sunt făcute lucrurile, şi care permit măsurarea), va identifica în mod rigid materiale, să spunem, ca referenţi ai acestor expresii. Aşadar, pe lângă aparatul semantic formal, trebuie să lucrăm cu unele criterii metafizice mai robuste pentru a putea identifica substanţe aristotelice *individuale* prin utilizarea unei expresii precum „acest cutare-şi-cutare".

O astfel de asumpţie metafizică robustă, pe care Aristotel insistă pentru a face o distincţie precisă între substanţele individuale, pe de o parte, şi materiale în genere, pe de altă parte, este *separabilitatea* substanţelor individuale, o condiţie ce nu este îndeplinită de materiale. Un individual este ceva care este „unul la număr". Este un element care poate fi identificat şi reidentificat din nou şi din nou ca acelaşi element, separabil şi care poate fi distins. Ceea ce înseamnă aici „separabil" este că substanţele sunt de bază din punct de vedere ontologic; existenţa lor nu presupune existenţa a altceva sau, cu alte cuvinte, ele nu depind pentru a exista de altceva.

Deci, din nou, modul canonic de desemnare a substanţelor este o expresie ce are forma unei descripţii definite singulare ce identifică în mod unic ceva: „*Acest* F", unde „F" este un termen pentru substanţe. Expresiile canonice desemnează substanţele *ca substanţe*; alte expresii (numele proprii) desemnează substanţe, dar nu le desemnează *ca* substanţe. Astfel, „Socrate" desemnează un individ (o substanţă primă, în sensul lui Aristotel), dar nu îl desemnează pe individul Socrate *ca pe o substanţă*[4].

Ajungem astfel la problema ontologică cu privire la care elemente sunt „substanţe". Gânditorii presocratici socotiseră că materialele elementare sunt substanţe. Povestea este bine-cunoscută.

4. Acest lucru ridică o problemă interesantă şi importantă pentru o viitoare cercetare. Având în vedere doctrinele şi asumpţiile metafizice şi logice aristotelice, ce fel de concepţie despre numele proprii se potriveşte mai bine cu concepţiile lui Aristotel despre substanţe, materiale şi altele asemenea? Concepţia, articulată în logica contemporană, şi nicidecum în cea aristotelică, potrivit căreia numele sunt designatori rigizi, sau cea care le consideră descripţii definite?

Scanned with OKEN Scanner

La nivelul principiilor, pentru Thales „apa" era substanța, pentru Anaximandru, *apeiron*-ul (nelimitatul sau infinitul), în vreme ce Empedocle considera substanțe cele patru „elemente", apă, pământ, aer, foc. Aristotel respinge acest punct de vedere. Pentru a-și susține poziția, el oferă două argumente. (1) Materialul nu este adecvat pentru a răspunde unui indexical; nu este un „acesta". Termenii de masă (care denotă ceea ce poate fi măsurat) nu sunt, de sine stătători, nume de substanțe[5]. (2) Dar Aristotel are un al doilea argument împotriva ideii că materialele sunt substanțe. El spune: „Este limpede că, dintre lucrurile despre care se crede că sunt substanțe, majoritatea sunt mai degrabă puteri [...] pământul și focul și aerul" (Z 16, 1040b5-8). Așadar, materialele sunt „puteri"; iar acestea nu sunt entități de bază din punct de vedere ontologic, ci sunt entități derivate. Materialele sunt materiale *a* ceva. Puterile și capacitățile sunt accidente, nu sunt substanțe. Mai exact, materialele sunt potențiale; substanțele sunt actuale.

Aristotel prezintă o teză relevantă în acest context, potrivit căreia capacitățile sunt accidente, entități derivate. În Cartea Theta, el susține că *actualitatea* este anterioară *capacității*. Să aruncăm o privire asupra explicației pe care o dă:

> Actualitatea este anterioară în timp în următorul sens. Membrii actuali ai unei specii sunt anteriori membrilor potențiali ai aceleiași specii, deși membrii individuali sunt potențiali înainte de a fi actuali. Vreau să spun că materia și sămânța și ceea ce este capabil să vadă – elemente care sunt în mod potențial, dar încă nu actual un om și un bob de grâu și un lucru care vede – sunt anterioare în timp acestui om particular care există acum în mod actual (și grâului și lucrului care vede), dar sunt posterioare în timp *altor*

5. Cu toate acestea, subiectul merită explorat, mai ales în legătură cu concepțiile contrastante susținute de S. Kripke și H. Putnam, care par să se despartă de Aristotel în această privință: vezi Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1972, 1980 [ed. rom.: *Numire și necesitate*, trad. Mircea Dumitru, Polirom, Iași, 2021]; Hilary Putnam, „The Meaning of «Meaning»", în *Philosophical Papers*, vol. II, *Mind, Language, and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, pp. 215-271.

Scanned with OKEN Scanner

lucruri care există în mod actual și din care sunt produse. Căci actualul este întotdeauna produs din potențial prin actual. (Θ 8, 1049b18-25)

Este foarte profitabil să explorăm mai departe această poziție care provine de la Aristotel, deoarece este coerentă cu o doctrină contemporană din metafizica modalității, și anume actualismul modal. Este vorba despre o doctrină substanțială datorată inițial lui Arthur Prior și Kit Fine[6]. Legătura interesantă dintre cele două puncte de vedere cu privire la subiectul de aici este că, dacă actualitatea este anterioară în timp potențialității, atunci substanțele trebuie să fie anterioare în timp materialelor.

Suntem acum în poziția în care putem contrasta toate acestea cu concepția lui Platon potrivit căreia *substanțele* sunt *elementele universale*. Substanțele lui Platon sunt Ideile sau Formele, iar acestea sunt elemente abstracte, precum frumusețea, umanitatea, identitatea. Este bine-cunoscut faptul că Aristotel respinge teoria platonică a Formelor. Părți întinse din opera metafizică a lui Aristotel se concentrează pe demonstrarea faptului că universalele nu sunt substanțe. Unul dintre faimoasele argumente ale lui Aristotel în acest sens sună astfel: „Este imposibil ca vreun termen universal să fie numele unei substanțe. Căci substanțele primare sunt acele substanțe care sunt specifice unui individ și care nu aparțin de nimic altceva; dar universalele sunt comune, deoarece numim universal ceea ce este de o asemenea natură încât aparține mai multor elemente, iar nu unuia singur" (Z 13, 1038b8-12).

Prin urmare, universalele, spre deosebire de substanțele individuale, pot fi instanțiate în mod multiplu. Universalele sunt introduse prin predicate precum „... este frumos", „... este uman", „... este identic cu...". Cu toate acestea, Aristotel acceptă existența principalelor ingrediente ontologice ale lui Platon: universalele

6. Arthur N. Prior și Kit Fine, *Worlds, Times, and Selves*, University of Massachusetts Press, Amherst, MA, 1977; Kit Fine, *Modality and Tense: Philosophical Papers*, Clarendon Press, Oxford, 2005; Kit Fine, *Semantic Relationism*, Blackwell, Oxford, 2007.

Scanned with OKEN Scanner

şi Formele. Aristotel acceptă că universalele există, dar pentru el existenţa lor este derivată: înţelepciunea există, de exemplu, în măsura în care anumite substanţe (fiinţe umane individuale) sunt înţelepte. Aristotel acceptă că Formele există; el insistă mereu că Platon s-a înşelat în privinţa lor, dar nu şi în privinţa existenţei lor. Formele fac parte din construcţia metafizică a lui Aristotel. „Forma" şi „materia" sunt prezentate ca o pereche constitutivă în fiecare individ sau particular: substanţele sunt entităţi compozite, sunt materie + formă. Materia şi forma sunt, iniţial, materialul şi figura. În cele din urmă, Aristotel utilizează într-un sens foarte larg „forma" şi „materia", ajungând să surprindă chiar deosebirea dintre suflet („formă") şi corp („materie").

În toată această discuţie filosofică apare o controversă. Admite Aristotel forme ale indivizilor? Socrate se deosebeşte de Callias în măsura în care materia din care sunt alcătuiţi e diferită sau cei doi se deosebesc pentru că au forme distincte? Nu este limpede ce crede Aristotel cu privire la această problemă. Într-un sens, Socrate şi Callias au aceeaşi formă; amândoi sunt oameni. Într-un alt sens însă, fiecare are propria sa formă, deoarece diferă unul de celălalt.

Apoi, substanţele nu sunt nici materiale, nici universale. Deci ce sunt până la urmă? Aristotel oferă o viziune de bun-simţ, şi anume că substanţele paradigmatice sunt obiecte fizice obişnuite de dimensiuni medii; dintre acestea, obiectele naturale sunt substanţele tipice.

Un ultim punct al acestei secţiuni priveşte un mod alternativ în care Aristotel concepe indivizii. Aristotel vorbeşte despre „esenţe individuale". Esenţa a ceva este „ceea ce este" sau „ce este să fii astfel". A enunţa esenţa unui lucru înseamnă a da „definiţia sa reală": esenţa unui lucru constă în acele caracteristici ale lucrului de care depind toate celelalte caracteristici ale sale. Aristotel foloseşte *ousia* ca termen pentru esenţă, care este totodată termenul pentru substanţă. Mergând pe această linie de argumentare, Aristotel stabileşte cea mai strânsă legătură între substanţă şi esenţă. Astfel, el scrie: „Trebuie să cercetăm dacă un lucru şi esenţa sa sunt la fel sau sunt diferite. Ceea ce este de un oarecare folos pentru cercetarea substanţelor;

Scanned with OKEN Scanner

căci se consideră că un lucru nu este diferit de substanţa sa, iar despre esenţă se spune că este substanţa fiecărui lucru" (Z 6, 1031a15-18).

2. Aristotel despre prietenia-iubire (*philia*)

Putem face acum legătura între concepţia lui Aristotel despre „substanţă" ca individual şi particular şi ceea ce el consideră a fi „prietenia-iubire" între persoane individuale. Cu toate acestea, este aproape sigur că rolul fundamental pe care îl joacă *philia* („prietenia-iubire") în filosofia morală a lui Aristotel îi va nedumeri sau chiar contraria pe cei care urmăresc dezbaterile contemporane din domeniul eticii fără a cunoaşte istoria antică a subiectului.

Dacă nu din alte motive mai subtile, oamenii vor fi nedumeriţi de acest considerent: nu ar trebui ca subiectivitatea şi chiar părtinirea, care sunt aproape analitic corelate cu „prietenia-iubire", să ridice probleme insurmontabile pentru obiectivitate şi cerinţa de imparţialitate, care sunt o *condiţie sine qua non* pentru toate teoriile etice normative actuale? Nedumerirea apare tocmai întrucât cerinţa de imparţialitate face parte din sensibilitatea noastră morală de astăzi. Oamenii susţin îndeobşte că nu poţi avea un comportament ireproşabil din punct de vedere moral dacă acţionezi de dragul celor care-ţi sunt apropiaţi, dar prietenia-iubire pare să solicite tocmai această subiectivitate din partea fiecăruia dintre noi în relaţiile noastre cu cei pe care îi iubim: copii, părinţi, prieteni şi aşa mai departe. Provocarea doctrinei morale a lui Aristotel este exact aceasta: pentru el, etica nu este imparţială şi trebuie să acceptăm cvasiaxiomatic că fiecare dintre noi trebuie să acorde prioritate intereselor celor pe care îi iubeşte şi prietenilor în faţa intereselor celorlalţi.

Să nu cădem însă pradă prea uşor greşelilor nutrite de prejudecăţi anacronice! Concepţia aristotelică şi, în genere, cea greacă despre *philia* sunt mult mai cuprinzătoare decât conceptele moderne de prietenie şi de iubire. Astfel, pe lângă înţelesul

Scanned with OKEN Scanner

preponderent psihologic pe care îl atribuim astăzi conceptului de prietenie, anume sentimentul de simpatie, stimă, preţuire şi ataşament reciproc, care generează nevoia unei asocieri voluntare cu anumite persoane care împărtăşesc aceleaşi valori şi idealuri, Aristotel conferă multe alte note conceptului său de *philia*, pe care noi nu le mai recunoaştem ca definitorii pentru prietenie – şi nici pentru iubire. Astfel, relaţiile de familie, de afaceri, iubirea sexuală, relaţiile politice şi simbolice dintre cetăţenii unui oraş, care nu se cunosc neapărat între ei – toate acestea fac parte din conceptul aristotelic de *philia*.

Aristotel face o distincţie între utilitate, plăcere şi, respectiv, prietenia-iubire individuală (primară)[7]. Eu mă voi concentra pe prietenia-iubire individuală sau pe iubirea unor persoane particulare ca atare. Parte din sarcina filosofică de a înţelege iubirea individuală sau personală este distingerea diferitelor tipuri de iubire personală. De exemplu, la prima vedere, modul în care îmi iubesc soţia pare să fie foarte diferit de modul în care îmi iubesc părinţii, copilul sau prietenii.

Sarcina de a preciza sensul termenului „prietenie-iubire" a fost de obicei corelată cu analizele filosofice ale acestor tipuri de iubire personală, analize care răspund în parte la diverse nedumeriri cu privire la iubire. Poate fi iubirea justificată sau întemeiată? Iar dacă da, cum? Care este valoarea iubirii personale? Ce impact are iubirea asupra autonomiei celor implicaţi în relaţia de iubire?

În ce priveşte conceptul de iubire, grecii ne-au dăruit o bogată tradiţie în care aflăm câteva distincţii fine, din păcate aproape uitate în epoca contemporană. Astfel, pentru ceea ce noi numim acum în mod ambiguu „iubire", grecii aveau cel puţin trei noţiuni distincte: *eros*, *agape* şi *philia*. *Eros* avea iniţial sensul de dorinţă pentru o persoană, care implica, în cele din urmă, pasiune sexuală. Treptat, din conceptul de *eros* a fost abstras elementul de atracţie sexuală şi a devenit mai mult un tip de

7. Aici urmez câteva argumente şi explicaţii din Bennett Helm, „Love", în *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, toamna 2017, ed. Edward N. Zalta, https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/love.

Scanned with OKEN Scanner

iubire *dependentă de raţiune*. Găsim în *Banchetul* lui Platon concepţia socratică conform căreia pasiunea sexuală este un tip deficient de iubire, care ne este provocată de frumuseţea fizică. Mai degrabă, acest tip inferior de iubire ar trebui să fie dezvoltat într-o iubire care se îndreaptă către frumuseţea unui suflet şi, în cele din urmă, către Forma Frumuseţii.

În cadrul tradiţiei creştine, *agape* a ajuns să însemne dragostea lui Dumnezeu pentru oameni. Această interesantă schimbare conceptuală în sensul lui *agape* a fost produsă de observaţia că, prin iubirea lui Dumnezeu pentru fiecare dintre noi, le datorăm celorlalţi o iubire frăţească. Dumnezeu ne iubeşte nu pentru că am merita această iubire pentru vreo calitate specială a noastră, ci pentru că El este, prin natura Sa, iubire. *Agape* ne face părtaşi la iubirea lui Dumnezeu pentru fiecare persoană în parte, stimulând astfel în fiecare dintre noi iubirea pentru ceilalţi.

Şi, în sfârşit, există tipul de iubire *philia*, către care se îndreaptă interesul meu aici. La început, termenul *philia* a fost folosit pentru a desemna o gamă largă de sentimente de prietenie şi afecţiune; *philia* putea fi un sentiment îndreptat către membrii familiei, prieteni, parteneri de afaceri şi chiar către oraşul sau ţara de baştină. După cum explică Bennett Helm, „precum *eros*, *philia* este în general (dar nu universal) înţeleasă ca fiind reactivă la calităţile (bune) ale celui iubit (celei iubite). Această asemănare între *eros* şi *philia* i-a făcut pe unii să se întrebe dacă singura diferenţă dintre dragostea romantică şi prietenie este implicarea sexuală a celei dintâi – şi dacă acest lucru este adecvat pentru a da seamă de diferenţele reale a căror trăire o avem”[8].

Să-l readucem acum pe Aristotel în această discuţie cu privire la problema dificilă a *valorii şi justificării sau întemeierii iubirii*. Voi face câteva observaţii cu privire la modul în care Aristotel articulează şi apără conceptul de *philia* în *Etica nicomahică*, mai precis, în cărţile a VIII-a şi a IX-a[9].

---

8. *Ibidem*, secţiunea 1.
9. Folosesc traducerea din volumul *Aristotle's Ethics: Writings from the Complete Works*, ed. Jonathan Barnes şi Anthony Kenny, Princeton University Press, Princeton, 2014.

Scanned with OKEN Scanner

O traducere legitimă a lui *philia* în limba română ar fi „prietenie"; este o redare exactă a tipului de relație de care Aristotel pare să fie foarte interesat. Cu toate acestea, traducerea este înșelătoare, deoarece trebuie să ținem cont de faptul că Aristotel se ocupă de un domeniu mult mai larg de fenomene decât acoperă termenul modern „prietenie". Grecii foloseau *philia* pentru a desemna relația care există între membrii unei familii și, prin urmare, nu denotă o relație voluntară.

Cu adevărat remarcabil este cât de „accesibilă" și „practicabilă" este etica lui Aristotel[10]. Modul de viață pe care îl „propovăduiește" în etica sa poate fi învățat și însușit printr-un efort susținut, prin educație și obișnuință. Etica lui Aristotel nu formulează cerințe nerezonabile pentru cei care aspiră să trăiască o viață etică. Nu trebuie să fii un sfânt pentru a trăi o viață bună și corectă. Orice persoană umană este capabilă să se formeze pe sine pentru a trăi o viață virtuoasă și pentru a practica Binele. Iar *philia*, ca relație de prietenie-iubire față de semeni, este cheia care deschide accesul la un comportament etic, oricât de contrariant ar putea părea acest lucru astăzi. Prin efortul constant de voință de a practica virtuțile și prin obișnuința de a face fapte bune, individul ajunge la *eudaimonia*, la înflorirea personalității sale, dobândind, în cele din urmă, fericirea[11].

Deși Aristotel este foarte interesat de clasificarea diferitelor forme pe care le poate lua prietenia, principalul său obiectiv în cărțile a VIII-a și a IX-a ale *Eticii Nicomahice* este de a sublinia legătura strânsă dintre faptele virtuoase și prietenie. El își apără concepția asupra fericirii ca activitate virtuoasă, arătând câtă mulțumire poate obține o persoană care întreține atâtea relații de prietenie-iubire pe cât este potrivit pentru a-și îndeplini potențialitatea.

---

10. Vezi Edith Hall, *Aristotle's Way: How Ancient Wisdom Can Change Your Life*, Bodley Head, Londra, 2018, pp. 149-165; de asemenea, Valentin Mureșan, *Comentariu la Etica Nicomahică*, Humanitas, București, 2007.
11. Vezi Howard J. Curzer, *Aristotle and the Virtues*, Oxford University Press, Oxford, 2015, pp. 247-274.

Scanned with OKEN Scanner

Taxonomia lui Aristotel pornește de la premisa că există trei temeiuri principale pentru care o persoană o poate plăcea pe o alta. (Verbul *philein* aparține aceleiași familii lexicale ca și *philia* și poate fi tradus fie prin „a plăcea", fie prin „a iubi", deși există și cazuri în care *philia* nu are aproape nimic în comun cu sentimentele.) Cineva poate plăcea pe altcineva pentru că are un caracter bun sau pentru că este util sau pentru că este simpatic. Prin urmare, există trei temeiuri pentru prietenie, în funcție de calitățile care îi unesc pe prieteni[12].

Astfel, dacă doi oameni își recunosc reciproc caracterul bun și petrec împreună mult timp de calitate, în vreme ce își unesc eforturile pentru a face lucruri prin care își exercită virtuțile, atunci ei formează un anumit gen de prietenie. Dacă sunt la fel de virtuoși, atunci prietenia lor este desăvârșită. Dacă există însă o discrepanță însemnată între evoluțiile lor morale (de pildă, cea dintre un părinte și copilul său mic), atunci, chiar dacă relația lor se poate baza pe caracterul bun al unuia dintre ei, prietenia lor va fi totuși imperfectă din pricina inegalității dintre ei.

Când începe discuția despre prietenie, Aristotel introduce o idee centrală pentru modul cum înțelege această relație morală: un prieten autentic este acela care îl iubește sau îl place pe prietenul său de dragul și pentru binele aceluia. A dori ceea ce este bun pentru binele celuilalt este ceea ce Aristotel numește „voința bună" (*eunoia*); iar prietenia este voința bună reciprocă, cu condiția ca fiecare să recunoască prezența acestei atitudini la celălalt. Astfel, *philia* este o relație între indivizi.

Acum, o întrebare este: de ce iubim totuși? Orice încercare de a da seamă de iubire trebuie să poată răspunde la o astfel de întrebare justificativă. După cum remarcă foarte bine Helm:

> Deși problema justificării sau întemeierii iubirii este importantă în sine, ea este importantă și pentru implicațiile pe care le are în înțelegerea mai clară a obiectului precis al iubirii: cum putem conferi sens intuițiilor noastre potrivit cărora nu numai că îi iubim pe indivizi ca atare [substanțele individuale în termenii lui Aristotel],

12. Vezi Corinne A. Gartner, „Aristotle on Love and Friendship", în *The Cambridge Companion to Ancient Ethics*, ed. Christopher Bobonich, Cambridge University Press, Cambridge, 2017, pp. 143-161.

Scanned with OKEN Scanner

> mai degrabă decât proprietăţile lor [universalele], ci şi că persoana iubită nu este *fungibilă*, adică nu poate fi înlocuită – nimeni nu i-ar putea lua locul fără o pierdere iremediabilă?[13]

Iar non-fungibilitatea obiectului iubirii (faptul că nu poate fi înlocuit), adică, în manieră semi-formală, *y*-ul din relaţia binară „*x* o/îl iubeşte pe *y*" îmi arată, cu o putere probativă rezonabilă, că *acel y* trebuie să fie o substanţă individuală. Iubirea personală autentică, adică *philia*, spre deosebire de prietenia-iubire de tip *eros* sau prietenia-iubire *utilă* sau prietenia-iubire plăcută, este iubirea unei persoane individuale sau particulare, mai degrabă decât iubirea generică a unui set de calităţi, proprietăţi sau universale.

O modalitate de a înţelege întrebarea *de ce iubim* este de a ridica problema *care este valoarea iubirii*: ce obţinem prin ea? Un tip de răspuns, care îşi are rădăcinile în gândirea lui Aristotel, este că a avea relaţii de iubire promovează cunoaşterea de sine, în măsura în care persoana iubită acţionează ca un fel de „oglindă" care îţi reflectă caracterul („Spune-mi pe cine iubeşti ca să-ţi spun cine eşti!"). Ceea ce are unele implicaţii. În primul rând, după cum subliniază Helm:

> Nu ne putem cunoaşte cu acurateţe în alte moduri; dacă suntem lăsaţi singuri, simţul nostru despre noi înşine va fi imperfect şi prea tendenţios pentru a ne ajuta să creştem şi să ne maturizăm ca persoane. Metafora unei oglinzi sugerează, de asemenea, că persoanele iubite vor fi, în anumite privinţe relevante, similare cu noi, astfel încât, prin simpla lor observare, ajungem să ne cunoaştem mai bine într-un mod care este, dacă nu lipsit de prejudecăţi, cel puţin mai obiectiv decât altminteri[14].

Proiectul meu mai larg, pe care îmi propun să-l dezvolt în alte lucrări, se articulează în jurul următoarelor puncte: în primul rând, combinarea conceptului de *philia* lui Aristotel cu cel de *eros*; în al doilea rând, această combinaţie oferă, totodată, motivaţia pentru un gen de relaţionism etic; şi, în al treilea rând,

13. Helm, *op. cit.*, secţiunea 3.
14. *Ibidem*, secţiunea 6.

Scanned with OKEN Scanner

toate acestea ar putea fi o parte componentă a unui proiect mai general ce are în centru ideea unui relaţionism în metafizică, semantică, logica filosofică[15] şi, nu în ultimul rând, în etică.

3. Iubirea şi substanţele individuale

Se pot ridica două tipuri de obiecţii cu privire la concepţiile despre iubire ale lui Platon şi, probabil, şi ale lui Aristotel; mai general, cu privire la iubire ca o relaţie cu universalele platoniciene, mai degrabă decât ca o relaţie cu indivizii aristotelici sau substanţele individuale, care nu pot fi predicate despre nicio altă entitate.

În primul rând, Gregory Vlastos observă că aceste concepţii se concentrează asupra *proprietăţilor* persoanelor iubite: potrivit lor, vom iubi oamenii doar în virtutea faptului şi în măsura în care ei sunt instanţieri ale excelenţelor lor (ca şi excelenţele unor universale)[16]. Comentând interpretarea lui Vlastos, Helm face următoarele observaţii:

> În consecinţă, susţine el, aceste concepţii nu reuşesc să distingă *„afecţiunea dezinteresată pentru persoana* pe care o iubim" de *„aprecierea excelenţelor instanţiate de acea persoană"*. Cu alte cuvinte, Vlastos crede că Platon şi Aristotel oferă o descriere a iubirii care este mai degrabă o iubire a proprietăţilor decât o iubire a persoanelor – iubirea unui *tip* de persoană, mai degrabă decât iubirea unei *anumite persoane* –, pierzând astfel ceea ce este distinctiv la iubire ca atitudine esenţialmente *personală*. Această îngrijorare cu privire la Platon şi Aristotel pare să se aplice la fel de bine şi altor concepţii care justifică sau întemeiază iubirea în termeni de proprietăţi ale persoanei: în măsura în care iubim persoana de dragul proprietăţilor sale, s-ar părea că ceea ce iubim sunt acele proprietăţi, şi nu persoana[17].

---

15. Vezi Fine, *Semantic Relationism*, *op. cit.*
16. Gregory Vlastos, „The Individual as Object of Love in Plato", în *Platonic Studies*, Princeton University Press, Princeton, 1981, pp. 3-42.
17. Helm, *op. cit.*, secţiunea 6.

Scanned with OKEN Scanner

O a doua problemă se referă la *fungibilitate*, posibilitatea de a înlocui obiectul iubirii cu un altul similar. În contradicţie cu interpretarea lui Vlastos a concepţiilor lui Platon şi Aristotel, potrivit căreia acestea oferă o justificare sau întemeiere a iubirii nu în termeni individuali sau personali, ci în termeni de excelenţă a proprietăţilor instanţiate de indivizi, eu văd o legătură puternică între noţiunea aristotelică de substanţă individuală şi *philia* ca iubire pentru individ. Şi, dacă aşa stau lucrurile, atunci temeiul pentru o *philia* autentică faţă de un individ nu trebuie să fie instanţierea de către acel individ a unui pachet de proprietăţi. Căci s-ar putea foarte bine ca un alt individ, complet distinct, să instanţieze într-o măsură mai mare acelaşi pachet de proprietăţi, ceea ce ar conduce în mod rezonabil la ideea că primul individ este fungibil; şi, dacă ar fi aşa, însăşi *relaţia* originară de *philia* faţă de primul individ ar fi perturbată. Rezultă că, în măsura în care *philia* este o relaţie de iubire faţă de un *anumit* individ şi dacă această relaţie este rezultatul unei legături cauzale istorice cu *acel* individ, *obiectul* relaţiei *philia* nu poate şi nu trebuie să fie fungibil.

De asemenea, consider că interpretarea mea a conceptului de *philia* este în concordanţă cu viziunea lui Robert Nozick asupra iubirii ca „uniune”[18]. În primul rând, concepţia despre uniune aminteşte din nou de Aristotel: un prieten pe care îl iubim în genul *philia* este un alt sine al nostru; el sau ea este ca sinele nostru extins, dar numai că unit cu noi într-un „noi” extins, altfel l-am trata pe prieten ca pe o simplă proiecţie a noastră. Comentând această idee, Helm scrie:

> Aşadar, pentru că iubirea implică formarea unui „noi”, trebuie să înţelegem că alte persoane, şi nu proprietăţile [lor], sunt obiectele iubirii; şi pentru că însăşi identitatea mea ca persoană depinde în mod esenţial de acel „noi”, nu este posibil să înlocuiesc, fără pierderi, un obiect al iubirii mele cu un altul[19].

În limbajul lui Aristotel, înflorirea mea individuală (*eudaimonia*) este cea care depinde de „noi”. Pentru a susţine afirmaţia

18. Vezi Robert Nozick, *The Examined Life: Philosophical Meditations*, Simon & Schuster, New York, 1989, pp. 68-86.
19. Helm, *op. cit.*, secţiunea 6.

Scanned with OKEN Scanner

conform căreia înflorirea noastră individuală depinde de *philia* înţeleasă relaţionist, voi menţiona pe scurt o altă concepţie a iubirii, formulată iniţial de Neera Kapur Badhwar[20], care poate fi numită abordarea de tipul „preocupare-robustă". Atunci când cineva iubeşte pe altcineva într-un mod dezinteresat, îl iubeşte pentru binele aceluia (aceleia), iar atunci însăşi ideea de substituibilitate a celui iubit (celei iubite) nu are niciun sens. Din nou, fungibilitatea persoanei iubite este exclusă de acest tip puternic de iubire *philia*. Pentru Badhwar, obiectul iubirii este astfel „fenomenologic non-fungibil"[21]. Prin aceasta ea vrea să spună, şi sunt de acord cu ea, că relaţia noastră cu iubiţii este *trăită* ca fiind de neînlocuit. Pentru mine, acest lucru sugerează cu tărie că iubirea este înrădăcinată într-o atitudine *istoric-relaţională*.

În limitele acestui studiu nu pot argumenta mai în adâncime şi mai amănunţit cu privire la această abordare. Pentru moment, este suficient să spun că în relaţia de iubire de tip *philia* este implicat un conţinut cauzal-istoric. Din punctul meu de vedere, non-fungibilitatea persoanei iubite este o caracteristică esenţială a conceptului de *philia*. Ceea ce face ca individul iubit să nu fie fungibil este tocmai întreaga istorie cauzală a relaţiei, iar ceea ce face din *philia* o atitudine istoric-relaţională este faptul că proprietăţile relaţiei ca atare nu pot fi atribuite persoanelor care sunt legate prin această relaţie. Cu alte cuvinte, această trăsătură relaţionistă a iubirii de tip *philia* se opune unei forme brute de atomism şi individualism, care aduce cu sine şi o formă de intrinsecalism. Ceea ce vreau să spun prin aceasta din urmă este că trăsăturile relaţiei *philia* nu sunt doar nişte trăsături care se suprapun cu trăsăturile intrinseci ale persoanelor care împărtăşesc relaţia de *philia*. Relaţia de *philia* ca atare are proprietăţi care nu sunt reductibile la

20. Neera Kapur Badhwar, „Friends as Ends in Themselves", *Philosophy and Phenomenological Research* 48, nr. 1, 1987, 1-23; Neera Kapur Badhwar, „Love", în *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, ed. Hugh LaFollette, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 42-69.
21. Badhwar, „Love", art. cit., p. 63; Badhwar, „Friends as Ends in Themselves", art. cit., 14.

Scanned with OKEN Scanner

proprietăţile indivizilor aflaţi în această relaţie şi nici nu le sunt atribuibile ca atare. Această lectură non-reducţionistă a caracteristicilor *philia* este cea care explică perspectiva relaţionistă.

Părerea mea este că aceste trăsături cauzal-istorice relaţioniste ale iubirii de tip *philia* sunt compatibile cu noţiunea de substanţă individuală a lui Aristotel şi intenţionez să dezvolt această idee în lucrări viitoare. Aici subliniez doar locul decisiv al noţiunii aristotelice de prietenie-iubire ca angajament *sui-generis* şi dedicare faţă de înflorirea şi bunăstarea prietenului, care este seamănul şi tovarăşul nostru în procesul de cultivare a virtuţilor, de dragul său însuşi şi pentru bunăstarea sa[22]. Concepţia lui Aristotel cu privire la *philia* clarifică foarte bine noţiunea intuitivă de construire a unei comunităţi morale, pe care o împărtăşim cu egalii noştri în procesul de cultivare şi practicare a virtuţilor, atât ca o *condiţie declanşatoare* a unei relaţii profunde de prietenie-iubire, cât şi ca *scop* al unui astfel de tip de iubire.

Într-adevăr, puterea şi trăinicia unei legături între indivizi sunt formidabile atunci când aceştia îşi recunosc reciproc virtuţi echivalente; mai mult, liantul unei astfel de prietenii-iubire este practic indestructibil atunci când prietenii aflaţi într-o relaţie de tip *philia* împărtăşesc aceeaşi viziune etică asupra celui mai bun mod de a-şi trăi viaţa şi de a stabili obiectivele şi scopurile existenţei lor. Iar aceste noţiuni, reprezentări şi scopuri se dezvoltă printr-o interacţiune permanentă şi un dialog neîntrerupt cu cei care se află în acelaşi tip de relaţie *philia* între ei, într-un mod care nu ar fi cu putinţă de realizat dacă o persoană ar acţiona de una singură. Prietenia-iubire faţă de seamăn, care împărtăşeşte acelaşi set de virtuţi, este o sursă şi o motivaţie pentru un relaţionism etic care ajută persoanele să-şi definească propria cale de a-şi trăi bine viaţa şi stabileşte obiectivele adecvate pentru realizarea acestei viziuni etice.

---

22. Vezi Simon May, *Love: A New Understanding of an Ancient Emotion*, Oxford University Press, Oxford, 2019, pp. 32-35; *idem*, *Love: A History*, Yale University Press, New Haven, 2011, pp. 56-68.

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

2

Despre preeminența geometriei euclidiene

Teoremele de scufundare ale lui Nash

împreună cu Liviu Ornea

1. Introducere

Scopul nostru, aici, este de a analiza problema metafizică a spațiului dintr-o nouă perspectivă. Rezultatul la care ajungem este că geometria euclidiană este preeminentă față de toate geometriile neeuclidiene, chiar dacă nu se poate spune că beneficiază de *aprioricitatea* pe care i-a atribuit-o Kant. Raționamentul pe care îl propunem se bazează pe o interpretare a teoremelor de scufundare ale lui Nash (vezi secțiunea 4), care face posibilă o distincție conceptuală mai fină între *a priori*-ul kantian și această nouă noțiune de preeminență a unei teorii față de alta.

Primele construcții ale geometriei neeuclidiene, datorate lui Bolyai și Lobacevski, sunt, desigur, întemeiate în geometria euclidiană. De asemenea, modelul disc al lui Poincaré pentru geometria hiperbolică dovedește încă o dată această relație de întemeiere. Odată ce Riemann a introdus ceea ce se numește astăzi „geometria riemanniană" pe varietăți diferențiabile de dimensiune arbitrară, toate geometriile se află pe picior de egalitate din punct de vedere ontologic. Ceea ce le diferențiază este curbura (geometria euclidiană fiind caracterizată de curbură constantă zero). Cu toate acestea, folosind teoremele de scufundare ale lui Nash, vom argumenta în favoarea preeminenței geometriei euclidiene față de geometriile neeuclidiene chiar și în acest context abstract.

Acest lucru deschide calea către următoarea întrebare: putem reprezenta în imaginaţie noţiunile geometrice într-un mod radical diferit de modul în care le reprezintă geometria euclidiană? Cel mai probabil, răspunsul va fi negativ. Căci, aşa cum vom arăta în legătură cu teoremele de scufundare ale lui Nash, spaţiul euclidian are un fel de preeminenţă faţă de celelalte varietăţi, devenind astfel primar în relaţie cu construcţiile neeuclidiene (care sunt dependente nominal de geometria euclidiană). Astfel, chiar dacă geometria euclidiană nu este necesară sau strict universală, ea are o preeminenţă faţă de geometriile neeuclidiene.

2. Geometria diferenţială *versus* Kant

2.1. *Noţiunea de „varietate" a lui Riemann*

Să explicăm pe scurt ideile lui Bernhard Riemann, aşa cum apar ele în a sa *Habilitationsschrift*[1]. Subiectul a fost propus de Gauss[2] şi privea chiar ipotezele de bază pe care este construită

1. Bernhard Riemann, „On the Hypotheses Which Lie at the Bases of Geometry", trad. William Kingdon Clifford, *Nature*, vol. VIII, nr. 183-184, 1873, pp. 14-17 şi 36-37; vers. orig.: „Über die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen" (Habilitationsschrift, 10 iunie 1854), *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 13, 1868, pp. 133-150.
2. Este interesant de observat că Gauss însuşi avea de mult timp îndoieli serioase cu privire la caracterul *a priori* al spaţiului. Într-adevăr, în 1817, Gauss îi scria astronomului Olbers: „Sunt din ce în ce mai convins că necesitatea geometriei noastre (euclidiene) nu poate fi demonstrată, cel puţin nu de raţiunea umană şi nici pentru raţiunea umană. Poate că într-o altă viaţă vom fi capabili să obţinem o înţelegere a naturii spaţiului, care acum este de neatins. Până atunci, nu trebuie să situăm geometria în aceeaşi clasă cu aritmetica, ce este pur *a priori*, ci cu mecanica" (vezi Jeremy Gray, *Worlds Out of Nothing: A Course in the History of Geometry in the 19th Century*, Springer, Berlin, 2011, p. 93). Mai târziu, în 1829, în două scrisori către Bessel, el scrie: „Convingerea mea că nu putem întemeia geometria complet *a priori* a devenit şi mai

Scanned with OKEN Scanner

geometria noastră. După cum au observat mulți cercetători, concepția lui Riemann despre geometrie și, mai general, despre știință în ansamblu a fost puternic influențată de Johann Friedrich Herbart[3].

Lucrarea lui Riemann este destul de dificilă, deși nu conține decât foarte puține formule. Cu toate acestea, ideile sale sunt profunde și noi pentru acea vreme și sunt contraintuitive chiar și după 170 de ani. În linii mari, modul în care îl înțelegem astăzi pe Riemann poate fi prezentat prin următoarele trei idei:

(1) Geometria poate fi înțeleasă ca având de-a face cu obiecte matematice foarte generale, abstracte, pe care Riemann le numește varietăți (*Mannigfaltigkeiten*). Ele seamănă local cu un spațiu numeric n-dimensional $\mathbb{R}^n$, ceea ce înseamnă că, local, pe aceste obiecte se pot introduce coordonate, pe modelul pe care îl avem în geografie, unde determinăm poziția pe Pământ ($n = 2$), aproximat cu o sferă, folosind două coordonate, latitudinea și longitudinea. Sistemele de coordonate nu sunt unice și este foarte important să se controleze „schimbarea coordonatelor" – regula care leagă coordonatele unui punct dintr-un anumit sistem de coordonatele aceluiași punct dintr-un sistem diferit. De obicei este necesar să existe schimbări diferențiabile de coordonate, de unde și denumirea modernă de „varietate diferențiabilă".

(2) Proprietățile geometrice ale unei varietăți depind doar de o regulă de măsurare a lungimilor. După cum afirmă însuși Riemann, el se inspiră din teoria gaussiană a suprafețelor[4],

---

puternică" și, în plus, „convingerea mea lăuntrică e că studiul spațiului ocupă un loc cu totul diferit în cunoașterea noastră *a priori* decât studiul cantității [...]. Trebuie să recunoaștem smeriți că, dacă numărul este produsul pur al minții noastre, spațiul are o realitate în afara minții noastre și nu putem prescrie complet *a priori* legile sale" (vezi Carl Friedrich Gauss, *Werke*, vol. VIII, Teubner, Leipzig, 1900, pp. 200-201, *apud* Gray, *op. cit.*, p. 97).

3. Vezi, de exemplu, Eric C. Banks, „Kant, Herbart and Riemann", *Kant Studien* 96, nr. 2, pp. 208-234; Erhard Scholz, „Herbart's influence on Bernhard Riemann", *Historia Mathematica* 9, nr. 4, pp. 413-440.
4. Carl Friedrich Gauss, *Disquisitiones generales circa superficies curvas*, Göttingen, 1828.

Scanned with OKEN Scanner

unde această regulă este derivată din cea existentă în spaţiul ambiant, pe care îl consideră euclidian. Noutatea decisivă din concepţia lui Riemann este că această regulă nu mai provine dintr-un spaţiu ambiant, care este dat de Dumnezeu şi fixat o dată pentru totdeauna, ci este aleasă în funcţie de mai multe asumpţii naturale, provenind mai ales din fizică[5]. Matematic, această regulă este exprimată printr-o formă pătratică $\sum_{i,j=1}^{n} g_{ij}\, dx^i\, dx^j$ în diferenţialele coordonatelor (sau chiar mai general, dar această generalitate suplimentară nu ne va preocupa aici). Ca atare, geometria euclidiană este doar un caz posibil printre multe altele (care sunt „neeuclidiene"). Într-adevăr, geometria euclidiană corespunde formei pătratice în care toţi coeficienţii g_{ij} sunt egali cu zero, cu excepţia g_{ii}, care sunt egali cu 1. Această formă pătratică este numită astăzi metrică (semi)riemanniană.

(3) Riemann defineşte apoi o noţiune de curbură care generalizează noţiunile comune şi intuitive de curbură pe suprafeţe. Dezvoltând definiţiile şi calculele lui Gauss cu privire la suprafeţe, Riemann arată cum tensorul metric, adică modul nostru postulat de măsurare a distanţelor, determină curbura spaţiului şi oferă o formulă explicită pentru curbura constantă. Curbura devine unul dintre criteriile pentru a distinge între geometria euclidiană şi cea neeuclidiană. Mai exact, geometria euclidiană corespunde curburii zero („spaţiu plat"), geometria hiperbolică corespunde curburii constante negative, în timp ce geometria eliptică (sferică) corespunde curburii constante pozitive.

Ideea desemnată aici cu (2) implică faptul că nicio geometrie nu are o poziţie privilegiată. În particular, geometria euclidiană şi cea neeuclidiană trebuie socotite în egală măsură posibilităţi logice. Germenii acestei idei pot fi găsiţi în lucrarea lui Gauss despre suprafeţe. Într-adevăr, lucrând pe suprafeţe ale spaţiului euclidian, Gauss a definit ceea ce astăzi se numeşte „curbura gaussiană" în termeni extrinseci: trebuie să ne aflăm în afara suprafeţei pentru a observa că ea este curbată. Dar apoi, el a

5. Astfel, este evident că Riemann caută un model matematic pentru a înţelege spaţiul fizic, deşi ceea ce realizează este o teorie matematică formalizată.

Scanned with OKEN Scanner

demonstrat că curbura poate fi calculată intrinsec[6] – aceasta înseamnă că o fiinţă imaginară bidimensională care trăieşte pe o suprafaţă poate determina curbura acesteia prin simpla măsurare a lungimilor şi fără să ştie despre un spaţiu exterior (acesta este conţinutul celebrei sale *theorema egregium*). Pe de altă parte, modul în care Gauss a măsurat lungimile pe suprafeţe este indus de spaţiul euclidian ambiant. Din acest punct de vedere, Riemann face un uriaş pas înainte: varietăţile sale sunt abstracte, în sensul că nu există spaţiu ambiant în jurul lor şi, prin urmare, metrica trebuie postulată, nu indusă din exterior.

Subliniem faptul că varietăţile şi, mai precis, varietăţile riemanniene s-au dovedit a fi până acum cele mai potrivite obiecte pentru geometria diferenţială, aflându-şi foarte multe aplicaţii în fizică: teoria relativităţii generale este construită pe ele (unii spun chiar că este o teorie geometrică, nu una fizică), la fel şi mecanica cuantică modernă, teoriile corzilor etc.

Merită accentuat faptul că Riemann însuşi oferă doar două exemple concrete simple (poziţii, culori) pentru a clarifica conceptul său de varietate, ceea ce arată că noţiunea matematică abstractă are, în înţelegerea sa, şi o bază empirică, adică o origine şi o motivaţie empirică. Pe de altă parte, el menţionează că majoritatea exemplelor pot fi întâlnite doar în domeniul matematicii superioare[7]. Prin urmare, este important să înţelegem şi să subliniem din nou că această noţiune este doar un *model* pentru spaţiul fizic, iar matematicienii nu susţin că spaţiul fizic este o varietate.

Situarea geometriei euclidiene şi a celor neeuclidiene pe acelaşi plan, aşa cum au făcut Riemann şi alţii (Poincaré, de exemplu,

---

6. Gauss, *Disquisitiones...*, ed. cit.
7. Citatul exact este: „Pe de altă parte, atât de puţine şi de rare sunt ocaziile de formare a noţiunilor ale căror specializări alcătuiesc o varietate *continuă*, încât singurele noţiuni simple ale căror specializări formează o varietate multiplu extinsă sunt poziţiile obiectelor percepute şi culorile. Ocaziile mai frecvente de creare şi dezvoltare a acestor noţiuni apar abia în matematica superioară" (Riemann, art. cit. – citatul se află pe pagina a doua din versiunea tradusă de Clifford; sublinierea în original).

Scanned with OKEN Scanner

din motive diferite), pare să submineze în mod decisiv afirmația lui Kant că geometria euclidiană este *a priori*. Gregory Nowak afirmă chiar că: „Riemann era conștient de implicațiile filosofice ale matematicii sale și a structurat *Habilitationsvortrag*-ul ca un argument filosofic care folosea matematica pentru a demonstra că teza lui Kant potrivit căreia geometria euclidiană constituie un set de adevăruri sintetice *a priori* cu privire la spațiul fizic nu se susține. Implicațiile lucrării lui Riemann pentru concepția kantiană a spațiului au mai fost observate, deși Riemann nu a fost văzut până acum ca prezentând în mod explicit un astfel de argument"[8].

2.2. *O scurtă schiță a concepției lui Kant despre spațiu*

Pentru a înțelege contrastul dintre filosofia geometriei a lui Riemann și cea a lui Kant, vom schița pe scurt elementele esențiale ale filosofiei matematicii a lui Kant (în special, a geometriei). Desigur, există multe aspecte care sunt intens dezbătute în studiile kantiene, dar pentru scopul lucrării noastre vom încerca să rămânem pe cât e cu putință la un nivel care să nu dea naștere la controverse.

Există o vastă literatură privind teoria kantiană a spațiului. Cu toate acestea, nu intenționăm să ne angajăm într-o evaluare istorică critică și ne mulțumim să prezentăm următoarele patru puncte pe care se bazează teoria kantiană a spațiului[9]:

(1) Reprezentarea spațiului este o intuiție pură *a priori* a sensibilității noastre. Prin urmare, nu este un concept al intelectului nostru.

---

8. Gregory Nowak, „Riemann's *Habiliationsvortrag* and the Synthetic *A Priori* Status of Geometry", în David E. Rowe și John McCleary (eds.), *The History of Modern Mathematics*, vol. I, *Proceedings of the Symposium on the History of Modern Mathematics*, Vassar College, Poughkeepsie, N.Y., 20-24 iunie 1989, Academic Press, p. 19.
9. Pentru o discuție extinsă, vezi, de exemplu, Michael Friedman, „Space in Kantian idealism", în Andrew Janiak (ed.), *Space: A History*, Oxford University Press, Oxford, 2020, pp. 280-306.

Scanned with OKEN Scanner

(2) Intuiţia *a priori* a spaţiului este forma *a priori* a percepţiei noastre a obiectelor externe pe care le reprezentăm.

(3) Ştiinţa geometriei este sintetică *a priori* în virtutea aceleiaşi intuiţii pure *a priori* a spaţiului.

(4) Spaţiul şi obiectele externe care sunt percepute în spaţiu nu există independent de forma noastră subiectivă de percepţie, adică nu au în sine o realitate independentă de forma noastră pură de intuiţie.

În „Estetica transcendentală" din *Critica raţiunii pure*, Kant descrie spaţiul şi timpul drept „forme pure ale intuiţiei". Acestea nu sunt derivate din experienţă, ci ele sunt cele care fac posibilă experienţa, fiind astfel *a priori*. Iată un pasaj elocvent: „Spaţiul nu reprezintă o proprietate a vreunor lucruri în sine, nici pe acestea în relaţiile lor reciproce, adică nici o determinare a lor care ar fi inerentă obiectelor însele şi care ar subzista, chiar dacă am face abstracţie de toate condiţiile subiective ale intuiţiei"[10].

Pentru Kant, acest mod de a înţelege spaţiul este strâns legat de concepţia sa despre geometrie ca ştiinţă sintetică *a priori*. Uneori, el foloseşte geometria pentru a dovedi idealitatea transcendentală a spaţiului (universalitatea şi necesitatea judecăţilor geometrice înlătură opţiunea realismului transcendental), alteori porneşte de la ideea de spaţiu ca intuiţie pură pentru a dovedi că geometria este *a priori* şi, mai mult decât atât, sintetică. Caracterul sintetic al geometriei provine din faptul că conceptele ei sunt construite în intuiţia pură, o idee pe care o dezvoltă în secţiunea „Disciplina raţiunii pure în folosire dogmatică": „Pentru construirea unui concept se cere deci o intuiţie nonempirică care, prin urmare, ca intuiţie, este un obiect individual, dar cu toate acestea, ca o construcţie a unui concept (o reprezentare generală), ea trebuie să exprime în reprezentare validitatea generală pentru toate intuiţiile posibile care aparţin aceluiaşi concept"[11]. Astfel, pentru Kant, geometria

10. Immanuel Kant, *Critica raţiunii pure*, în *Opere*, ediţie îngrijită de Ilie Pârvu, Academia Română – Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, Bucureşti, 2009, p. 88; A26/B42.
11. *Ibidem*, pp. 651-652; A713/B741.

Scanned with OKEN Scanner

euclidiană este întemeiată în intuiţia pură; la rândul său, certitudinea apodictică a geometriei euclidiene (care nu poate proveni din experienţă) serveşte drept argument pentru idealitatea spaţiului. Teoria kantiană explică, de asemenea, destul de bine aplicabilitatea geometriei în chestiuni fizice; în acelaşi timp, caracterul absolut al geometriei lui Euclid devine o problemă odată cu apariţia geometriilor neeuclidiene, de vreme ce poziţia lui Kant, conform căreia geometria euclidiană descrie spaţiul fizic, nu mai poate fi susţinută. Cu toate acestea, o modalitate de a-l apăra pe Kant este de a limita discuţia la intuiţia umană a spaţiului, care poate fi descrisă ca fiind euclidiană.

Chiar dacă nu există un argument kantian definitiv în favoarea aprioricităţii cunoaşterii geometrice, putem totuşi să susţinem o poziţie kantiană mai slabă, şi anume că nu putem concepe intuitiv că toate caracteristicile spaţiale ar putea fi diferite de modul în care le gândim că sunt. Aceasta înseamnă că trăsăturile spaţiului pe care le percepem s-ar putea să nu fie de fapt *necesare*. Cu toate acestea, ele sunt *gândite*, *imaginate* sau *concepute* ca fiind necesare.

În vremea lui Kant, experienţa euclidiană era singura disponibilă. În secţiunea a treia, vom argumenta că, şi după apariţia geometriei neeuclidiene, experienţa euclidiană, deşi nu este *a priori* în sensul absolut kantian, este totuşi preeminentă, într-un sens pe care îl vom explica mai târziu, asupra tuturor celorlalte construcţii geometrice.

2.3. *Căutarea unui spaţiu ambiant*

Povestea matematică nu se încheie, totuşi, cu Riemann şi cu posibilitatea de a întemeia geometria pe baze abstracte. Matematicienii au început să caute posibilităţi de scufundare a acestor varietăţi abstracte în anumite spaţii ambiante.

În esenţă, necesitatea unui ambient este un corolar al ideilor fizicii newtoniene, în care toate obiectele se mişcă într-un astfel de spaţiu înconjurător. Pe de altă parte, relativitatea generală, care elimină acest ambient, este extrem de contraintuitivă,

Scanned with OKEN Scanner

ceea ce îi face pe matematicieni să continue să caute un ambient, chiar dacă obiectele pe baza cărora ei modelează lumea fizică sunt definite abstract. Din punct de vedere matematic (în special geometric), orice obiect poate fi privit în două feluri: intrinsec şi extrinsec. De exemplu, un grup abstract poate fi studiat şi ca un subgrup al unui grup de permutări (vezi mai jos). Punctul de vedere extrinsec este mai apropiat de percepţia naturală în care, pentru a înţelege un obiect, îl privim din exterior, în timp ce punctul de vedere intrinsec este mai complicat, deoarece suntem obligaţi să deducem proprietăţile unui obiect făcând parte din el. În general, teoremele matematice care afirmă că o anumită proprietate extrinsecă este într-adevăr intrinsecă sunt foarte dificile. Cel mai frapant exemplu, care se potriveşte şi temei noastre, este *theorema egregium* a lui Gauss, menţionată mai sus.

Termenul „scufundare" are un înţeles matematic precis[12]. În mod intuitiv, varietatea scufundată poate fi văzută ca o parte a spaţiului ambiant în aşa fel încât proprietăţile sale diferenţiabile pot fi considerate induse din cele ale spaţiului ambiant. Scufundarea unei varietăţi abstracte într-un spaţiu ambiant este un mod de a o „realiza" ca subspaţiu al spaţiului ambiant (vezi mai jos).

2.3.1. Teoremele lui Whitney

În 1936 şi 1944, Hassler Whitney a demonstrat că orice varietate diferenţiabilă (noţiunea formalizată modernă a lui Riemann) cu n dimensiuni poate fi scufundată neted[13] în $\mathbb{R}^{2n}$. Demonstraţia nu este constructivă: nu este dată nicio reţetă pentru găsirea acestui spaţiu ambiant, iar axioma alegerii este esenţială pentru aceasta[14].

---

12. Din punct de vedere tehnic, o aplicaţie diferenţiabilă $f : M \to N$ între varietăţi diferenţiabile este o „imersie" dacă diferenţiala sa este injectivă şi este o „scufundare" dacă, în plus, aplicaţia însăşi este injectivă şi homeomorfism pe imaginea sa.
13. „Neted" înseamnă „indefinit diferenţiabil".
14. Desigur, acest lucru nu înseamnă că rezultatul în sine este neconstructiv. Pentru moment, nu există nicio dovadă că acest rezultat implică axioma alegerii.

Scanned with OKEN Scanner

Teorema lui Whitney spune că, dacă alegem arbitrar o varietate diferenţiabilă de dimensiune n, atunci suntem siguri că o putem scufunda în varietatea euclidiană cu $2n$ dimensiuni[15].

Prin urmare, la scurt timp după ce am ajuns la ideea unei geometrii realizate intrinsec, pe spaţii abstracte, fără să presupunem niciun spaţiu ambiant, am înţeles că toate varietăţile abstracte pot fi considerate conţinute (într-un sens matematic precis, vezi mai sus) în anumite varietăţi ambiante. Să subliniem că acest spaţiu ambiant nu este unic.

Din punct de vedere practic, rezultatul lui Whitney nu este foarte important, pentru că este extrem de dificil să controlăm numeroasele dimensiuni suplimentare. Dar importanţa teoretică a rezultatului este uriaşă, deoarece spune că, indiferent de structura diferenţiabilă pe care ne-o imaginăm pe o varietate abstractă, în cele din urmă această structură diferenţiabilă va fi derivată din cea obişnuită de pe spaţiile euclidiene.

2.3.2. Teoremele lui Nash

Atunci când discutăm despre varietăţile riemanniene, care au nu numai o structură diferenţiabilă, ci şi o metrică, am dori ca scufundarea să fie compatibilă cu metrica[16]. Adică am dori ca metrica riemanniană abstractă să fie indusă din spaţiul ambiant prin scufundare. Acest lucru a fost realizat în 1956 de John Forbes Nash, care a demonstrat[17] că orice varietate riemanniană

---

15. Desigur, se poate întâmpla ca, pentru o anumită varietate n-dimensională, codimensiunea să poată fi redusă prin argumente specifice, adică varietatea să poată fi scufundată într-un spaţiu euclidian cu mai puţin de $2n$ dimensiuni. Teorema lui Whitney oferă punctul de plecare al procesului. Vezi Hassler Whitney, „Differentiable manifolds", *Annals of Mathematics* (2) 37, nr. 3, 1936, pp. 645-680; şi *idem*, „The self-intersections of a smooth n-manifold in $2n$-space", *Annals of Mathematics* (2) 45, nr. 2, 1944, pp. 220-246.
16. O astfel de scufundare se numeşte „izometrică", iar despre varietate se spune că este „scufundată izometric".
17. John F. Nash, „The embedding problem for Riemannian manifolds", *Annals of Mathematics* (1) 63, nr. 1, 1956, pp. 20-63.

Scanned with OKEN Scanner

poate fi scufundată neted și izometric în $\mathbb{R}^{n(n+1)(3n+11)/2}$. Ca și în cazul rezultatului lui Whitney, demonstrația teoremei lui Nash nu este constructivă.

Ce spun teoremele lui Nash? Că, indiferent de modul în care alegem o metrică riemanniană pe o varietate, oricât de ciudate și patologice ar fi acestea două, putem întotdeauna să considerăm această varietate ca făcând parte dintr-un spațiu euclidian în așa fel încât modul postulat de măsurare a lungimii pe ea să fie indus din spațiul ambiant (euclidian) – așa cum a fost pe suprafețele studiate de Gauss. Dar codimensiunea poate fi uriașă! Cu alte cuvinte, dacă în fiecare punct al unei suprafețe există o singură direcție normală către suprafață, acum, în fiecare punct al varietății riemanniene scufundate pot exista până la $n(n+1)(3n+11)/2 - n$ direcții normale.

Este important de reținut că teorema de scufundare nu implică existența unui spațiu euclidian unic, finit-dimensional, care să conțină toate varietățile riemanniene. Aceasta[18] afirmă doar că, pentru fiecare număr întreg pozitiv n, există un singur spațiu euclidian ambiant de o anumită dimensiune precisă (de ordinul lui n^3) care conține toate varietățile riemanniene de dimensiune n.

Nici teorema lui Whitney, nici teorema lui Nash nu sunt foarte utile din punct de vedere practic, deoarece nu se pot controla direcțiile suplimentare (normale). Aceasta înseamnă că, deși toate varietățile riemanniene pot fi înțelese ca subvarietăți ale spațiilor euclidiene, studiul geometriei lor ca subvarietăți nu este convenabil. E mai ușor să le privim ca pe niște varietăți abstracte. Importanța lor teoretică, pe de altă parte, este greu de subestimat.

2.3.3. Imaginea mai largă

Să notăm, de asemenea, că unele teorii cosmologice contemporane neortodoxe propun conjecturi despre un univers plat (adică

18. Vezi, de asemenea, nota 16.

Scanned with OKEN Scanner

euclidian), fără expansiune, în care curbura se observă doar în jurul acumulărilor de materie[19]. Aceste teorii tratează, desigur, universul *aşa cum este*, nu cum îl concepem noi, cum face geometria. Totuşi, asemănarea este izbitoare, ceea ce sprijină teza că geometria euclidiană ar putea avea un angajament ontologic.

Rezultatele de tip scufundare apar în toate teoriile matematice. De obicei, se încearcă să se demonstreze că majoritatea sau toate obiectele unei anumite categorii pot fi scufundate într-un mod adecvat într-un „obiect model" al categoriei respective. De exemplu, o teoremă celebră a lui Cayley afirmă că orice grup finit este un grup de permutări, adică un subgrup al unui grup de simetrie. Alte exemple: orice algebră Lie de dimensiune finită este o subalgebră a unei algebre matriceale (Ado şi Iwasawa); varietăţile Kähler compacte care îndeplinesc o anumită condiţie de pozitivitate pot fi scufundate într-un spaţiu proiectiv complex (Kodaira) etc. În general, modelul este unul dintre primele exemple pentru acea clasă de obiecte, cel mai simplu care poate fi gândit, iar proprietăţile sale sunt cel mai bine înţelese. Totuşi, aceste rezultate ale scufundării sunt, de obicei, doar enunţuri existenţiale, deoarece demonstraţiile lor se bazează pe axioma alegerii, şi nu oferă o modalitate de a construi scufundarea.

De asemenea, merită remarcat faptul că, în jargonul matematic, astfel de rezultate sunt numite „realizări" sau „reprezentări": de exemplu, se spune că orice grup poate fi „realizat" ca subgrup al unui grup de simetrie etc. Cel puţin din punct de vedere psihologic, termenul nu este ales întâmplător şi spune ceva despre statutul ontologic pe care îl atribuim obiectelor matematice abstracte.

19. Pentru o prezentare generală şi o discuţie critică a acestor teorii, vezi, de exemplu, John Hands, *Cosmosapiens: Human Evolution from the Origin of the Universe*, Duckworth, Londra, 2015.

Scanned with OKEN Scanner

3. Scufundarea lui Nash implică preeminența geometriei euclidiene

Evident, teoremele lui Nash nu validează statutul *a priori* al geometriei euclidiene. Cu toate acestea, credem că ele susțin o preeminență clară a acesteia asupra geometriei neeuclidiene.

Oricât ar fi de interesant, nu încercăm să formalizăm noțiunea de preeminență. Totuși, distincția dintre poziția puternică a lui Kant și a noastră ar putea fi exemplificată prin următoarele analogii. Logica clasică (bivalentă) se situează față de logicile non-clasice ca un fel de condiție de posibilitate (deci, într-un fel, este *a priori*). Logicile polivalente sunt o alternativă la logica clasică în măsura în care resping una dintre principalele asumpții care stau la baza acesteia, și anume principiul bivalenței. Cu toate acestea, modul obișnuit de a face metalogica logicilor polivalente revine la logica bivalentă: acest lucru arată în mod clar că, dacă nu presupunem logica bivalentă clasică, nu putem oferi proprietățile metalogice ale unei logici polivalente. O altă analogie care exprimă și mai bine poziția noastră este reprezentată de modul în care limba maternă se poziționează față de alte limbi dobândite – nu *a priori*, dar având totuși o preeminență.

Aceste exemple sugerează că, atunci când o teorie T este preeminentă în raport cu o altă teorie T′, formularea formală a celei din urmă, T′, va implica cel puțin o formulare echivalentă a celei dintâi teorii T.

Astfel, afirmăm că geometria euclidiană este preeminentă față de geometria neeuclidiană. Acest lucru se datorează faptului că, lăsând la o parte însuși termenul „neeuclidian", teoremele lui Nash implică fundamentalitatea relativă a geometriei euclidiene în relație cu geometria neeuclidiană[20]. Aceasta este

20. Pentru noțiunea de fundamentalitate, vezi Tuomas E. Tahko, „Fundamentality", în *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, toamna 2018, ed. Edward N. Zalta, https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/fundamentality.

Scanned with OKEN Scanner

mult mai mult decât afirmaţia banală că „geometria euclidiană a apărut prima" sau că planul hiperbolic are un model în planul euclidian („modelul disc al lui Poincaré", de exemplu). Ceea ce ne spun descoperirile lui Nash este că geometria neeuclidiană, chiar dacă ar fi concepută axiomatic, fără referire la geometria euclidiană, conduce în mod natural şi logic la geometria euclidiană. Cu alte cuvinte, geometria neeuclidiană presupune geometria euclidiană.

Observăm, de asemenea, că în spaţiul tangent în fiecare punct al unei varietăţi riemanniene, tensorul metric poate fi pus în formă diagonală. Aceasta înseamnă că, în mod infinitezimal (la primul ordin), fiecare varietate riemanniană este euclidiană. Ceea ce susţine, de asemenea, teza noastră.

În ceea ce priveşte intuiţia noastră spaţială, care a fost problema iniţială ridicată de Kant, faptul că, în mod normal, scufundarea fiecărei varietăţi riemanniene se realizează în spaţiul euclidian arată cel puţin că, pentru propria noastră intuiţie spaţială[21], spaţiul geometric euclidian tridimensional are, de asemenea, acest tip de preeminenţă.

În concluzie, poziţia noastră este că teoremele lui Nash nu apără filosofia spaţiului a lui Kant, aşa cum este ea articulată în *Critica raţiunii pure*. Mai exact, ele nu apără concepţia conform căreia exact spaţiul euclidian tridimensional este *a priori*. În schimb, ele păstrează spiritul tezei kantiene şi o slăbesc în favoarea preeminenţei geometriei euclidiene.

4. Obiecţii posibile la teza noastră

Se poate argumenta că varietăţile riemanniene pot fi, de asemenea, scufundate în sfere sau în toruri. Totuşi, acest rezultat este un corolar (1) al rezultatelor lui Nash şi (2) al posibilităţii de a scufunda $\mathbb{R}^n$ în sfere şi toruri de dimensiuni mai mari.

Dar mai mult. Atât sfera rotundă (adică sfera cu curbură secţională constantă), cât şi torul sunt definite prin ecuaţii

21. Indiferent dacă această intuiţie este modelată de educaţia noastră psihologică sau de forţele evolutive.

Scanned with OKEN Scanner

algebrice implicite în coordonatele globale ale lui $\mathbb{R}^n$. În plus, metricile lor respective (cele obișnuite) sunt induse din metrica euclidiană plată – pe sfera S^n prin scufundarea naturală în $\mathbb{R}^{n+1}$, iar pe n-tor prin submersia naturală de pe $\mathbb{R}^n$. Prin urmare, din nou, se poate spune că geometria euclidiană este preeminentă.

În aceeași ordine de idei, se poate argumenta că geometria euclidiană și cea hiperbolică sunt pe picior de egalitate, deoarece orice varietate euclidiană n-dimensională poate fi realizată ca o subvarietate izometrică a unui spațiu hiperbolic. Într-adevăr, într-un prim pas, geometria euclidiană n-dimensională poate fi realizată pe o horosferă din spațiul hiperbolic $(n + 1)$-dimensional, un rezultat demonstrat independent de Lobacevski și Bolyai (desigur, numai pentru dimensiuni mici)[22]. După cum spune Coxeter, aceasta înseamnă că, „alături de geometria sferică obișnuită, locuitorii unei lumi hiperbolice ar studia și geometria horosferică, care este aceeași cu geometria euclidiană!"[23]. Mai mult, combinând acest rezultat cu teorema lui Nash, reiese că orice varietate riemanniană poate fi scufundată într-un spațiu hiperbolic. Totuși, nu credem că acest lucru pledează în favoarea unei preeminențe a geometriei hiperbolice, deoarece, la fel ca în cazul scufundărilor deja discutate în sfere și toruri, rezultatul se bazează foarte mult pe posibilitatea de a scufunda orice varietate riemanniană într-un spațiu euclidian.

Nu avem cunoștință de o demonstrație a acestor rezultate de scufundare independente de teorema lui Nash.

Admitem că se pot găsi multe alte spații, diferite de spațiul euclidian, în care o anumită varietate riemanniană poate fi scufundată izometric. Dar acestea sunt lipsite de orice reprezentare intuitivă și nu au caracteristicile de preeminență pe care le-am

22. Reamintim că o *horosferă* într-un spațiu hiperbolic este o hipersuprafață curbată definită ca limita unei succesiuni de sfere hiperbolice care sunt tangente în același punct la un hiperplan fix, atunci când razele lor ajung la infinit. În dimensiunea 2, horosferele sunt numite *horocicluri*.
23. H.S.M. Coxeter, *Introduction to Geometry*, Wiley, Hoboken, 1969, p. 304.

Scanned with OKEN Scanner

discutat mai devreme. În plus, preeminenţa geometriei euclidiene este, de asemenea, motivată cultural şi psihologic.

O altă obiecţie posibilă poate fi că, din însăşi definiţia sa, o varietate diferenţiabilă este o noţiune „secundară" în raport cu spaţiul euclidian. Dar în definiţia unei varietăţi diferenţiabile metrica nu joacă niciun rol ($\mathbb{R}^n$ apare în această definiţie doar ca spaţiu numeric), iar metrica este ceea ce ne interesează atunci când discutăm despre varietăţile riemanniene ca generalizări ale spaţiului fizic. În plus, ne-am referit doar la obiecte şi fenomene globale, nu şi la cele locale (acesta este motivul pentru care ne-am ocupat doar de scufundări, şi nu de imersii).

5. Schiţa unei noi perspective

Ne-am gândit că este o speculaţie tentantă să extindem fragmentarismul temporal al lui Kit Fine[24] la o viziune fragmentaristă corespunzătoare a spaţiului. Într-o cercetare viitoare (ce este în curs de desfăşurare) vom explora în profunzime argumentele pe care în lucrarea de faţă doar le schiţăm[25]. În acest fel, ne propunem să articulăm o viziune mai generală a spaţiului. Suntem conştienţi de faptul că dezvoltarea unei viziuni fragmentariste a spaţiului nu poate fi doar o aplicaţie banală a cadrului lui Kit Fine. Cu toate acestea, aici sunt prezentate câteva indicii privind relaţia dintre fragmentarismul temporal al lui Fine şi o posibilă viziune fragmentaristă asupra spaţiului. Propria noastră interpretare a rezultatelor lui Nash în favoarea unei soluţii kantiene la problema filosofică a spaţiului este compatibilă cu fragmentarismul temporal al lui Fine.

---

24. Vezi Kit Fine, *Modality and Tense: Philosophical Papers*, Oxford University Press, Oxford, 2005; Kit Fine, „The Reality of Tense", *Synthese* 150, nr. 3, 2006, pp. 399-414.
25. O abordare diferită a aplicării fragmentarismului lui Fine la spaţiu apare la Martin A. Lipman („On the fragmentalist interpretation of special relativity", *Philosophical Studies* 177, nr. 1, 2020, pp. 21-37), într-o încercare de a interpreta spaţiu-timpul relativităţii speciale.

Scanned with OKEN Scanner

Potrivit lui Fine, fragmentarismul temporal este o soluţie non-standard la argumentul lui McTaggart împotriva realităţii timpurilor (*tenses*). Acest argument se bazează pe următoarele patru asumpţii: (1) Realism: realitatea este constituită (cel puţin, în parte) din fapte temporale (*tensed facts*); (2) Neutralitate: niciun timp nu este privilegiat, faptele temporale care constituie realitatea nu sunt orientate spre un timp în opoziţie cu altul; (3) Absolutism: constituirea realităţii este o chestiune absolută, adică nu este relativă la timp sau la altă formă de punct de vedere temporal; (4) Coerenţă: realitatea nu este contradictorie, ea nu este constituită din fapte cu conţinut incompatibil. Soluţia lui Fine este un răspuns în care păstrăm realismul, neutralitatea, absolutismul şi respingem coerenţa[26].

În analogia noastră dintre spaţiu şi caracterul temporal (*tense character*) al timpului (*time*) al lui Fine, „temporal" (*tense*) corespunde „geometriei". Întrebarea este deci dacă spaţiul fizic, adică ceea ce am putea numi „spaţiul real", este geometric sau nu; răspunsul evident este că geometria este doar o caracteristică a viziunii noastre despre spaţiu, şi nu a spaţiului real în sine.

Atunci putem spune că geometria este neutră. Astfel, nicio geometrie, fie ea euclidiană sau nu, nu este privilegiată. Spaţiul real este, într-adevăr, absolut, dar geometria sa, adică viziunea noastră despre spaţiu, este relativistă sau perspectivală. Teoremele lui Nash arată că aceste două caracteristici, absolutismul şi relativismul, nu sunt contradictorii.

Cu toate acestea, ceea ce pare să fie clar este că, în această analogie, „realismul" nu are niciun sens: nu ştim cum este spaţiul real şi, prin urmare, nu putem afirma că acesta este constituit din bucăţi sau regiuni geometrice. Singurul lucru care poate fi spus este că, în conformitate cu toate modelele cosmologice actuale, toate provenind din relativitatea generală, universul (care poate fi înţeles ca spaţiul fizic real) conţine regiuni cu geometrii diferite, euclidiene şi neeuclidiene, fiind astfel fragmentat în mai multe geometrii diferite. Aceste geometrii diferite nu sunt contradictorii între ele, iar acest lucru ar putea fi considerat un tip de coerenţă. Astfel, se poate spune

26. Fine, *Modality and Tense...*, ed. cit., pp. 271, 280 sqq.

Scanned with OKEN Scanner

că teoremele lui Nash sunt un mecanism prin care vedem diferitele descrieri ca fiind coerente, deși aceasta nu înseamnă că descrierea euclidiană este privilegiată din punct de vedere metafizic[27].

Prin urmare, ni se pare că modul în care teoremele de scufundare ale lui Nash subliniază preeminența geometriei euclidiene față de varietățile abstracte conduce la o viziune fragmentaristă asupra spațiului.

Mulțumiri

Le mulțumim lui Constantin Brâncuși, Kit Fine, Mircea Flonta, Frederick Kroon, Grigore Vida și Pascal Engel pentru citirea atentă a unui prim draft al acestui capitol și pentru observațiile foarte utile. Le mulțumim recenzenților anonimi pentru criticile pertinente și constructive care au îmbunătățit substanțial textul nostru.

27. Îi datorăm această remarcă lui Kit Fine.

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

3

„Sentimentul demonstrației"

Există o fenomenologie a raționamentelor?

1. Cunoașterea și credința adevărată întemeiată

Cred că titlul acestui capitol ar putea fi derutant, dacă nu chiar înșelător. Ce înseamnă propriu-zis să „simți" sau să ai sentimentul unei demonstrații? Nu sunt demonstrațiile exemplul suprem de structuri raționale necesare și non-emoționale ale cunoașterii? Sunt sigur că unii nu ar fi deloc de acord cu ideea că avem un fel de sentiment care nu numai că însoțește înțelegerea unei demonstrații, dar îi și adaugă ceva valoros din punct de vedere cognitiv, semantic și epistemic. Care ar fi motivele pentru a nu accepta ideea că există o fenomenologie a demonstrațiilor de tipul *qualia* și, de asemenea, a înțelegerii demonstrațiilor? Unul dintre ele ar putea fi că ține de însăși esența „sentimentelor" să fie constituite din emoții și reacții de bază ale organismului și sistemului nostru nervos, în timp ce o demonstrație este ceva logic, rațional; are un conținut pe care îl putem articula prin întregul proces de derivare validă a concluziei din premise. Așadar, ar putea fi util să discutăm dacă sunt sau nu justificate presupozițiile care formulează discuția în termeni de *qualia* cognitive.

Să rămânem pentru o clipă în acest scenariu epistemic. Să presupunem că începem cu bunul proiect analitic de modă veche, de definire/analiză a cunoașterii potrivit modelului bine-cunoscut al cunoașterii ca credință adevărată întemeiată (C = CrAÎ). Apoi, treptat, ne pierdem încrederea în acest proiect din cauza contraexemplelor Gettier, care indică unele defecte profunde și

ireparabile în acest proiect analitic. În consecinţă, o atitudine raţională este să-l înlocuim cu epistemologia îndrăzneaţă şi revoluţionară a lui Timothy Williamson, epistemologia de tip „cunoaşterea mai întâi". Cunoaşterea este o caracteristică fundamentală a unor procese mentale. Este rezonabil să luăm în considerare posibilitatea de a face loc ideii că, legat de acest proces al minţii, ar putea exista ceva precum o fenomenologie cognitivă, cu *qualia* semantice sau cognitive aferente? Răspunsul meu este afirmativ şi intenţionez să explorez mai în profunzime linia de raţionament potrivit căreia este foarte probabil să existe cazuri în care înţelegerea sau iluminarea obţinută prin *qualia* semantice sau cognitive ar putea constitui un tip special de întemeiere pentru modul în care cunoscătorul pricepe acea porţiune de cunoaştere sau informaţie.

Voi trece acum în revistă câteva dintre punctele principale ale programului lui Timothy Williamson „cunoaşterea mai întâi", arătând unde sunt de acord şi unde mă îndepărtez de ele, iar apoi voi ilustra discuţia despre *qualia* cognitive cu trei exemple care provin din propria mea experienţă şi cercetare şi care susţin opinia că fenomenologia cognitivă este un fapt epistemic real şi legitim.

Se consideră aproape unanim că epistemologia de tipul „cunoaşterea mai întâi" a lui Timothy Williamson este o reacţie revizionistă, chiar revoluţionară, la modelul clasic care analizează cunoaşterea ca fiind o credinţă adevărată întemeiată (pe scurt, C = CrAÎ). Epistemologia „cunoaşterea mai întâi" este deja clasică în domeniu. Ea este pe deplin articulată în volumul lui Williamson *Knowledge and Its Limits*[1]. Abordarea revoluţionară a lui Williamson a avut un impact enorm asupra epistemologiei recente. Esenţa metodologiei sale, aşa cum o văd Patrick Greenough şi Duncan Pritchard,

> a fost să inverseze traiectoria unei mari părţi, dacă nu chiar a întregii gândiri recente în epistemologie. În loc să trateze alte concepte epistemice cheie – de obicei, credinţa şi întemeierea – ca

1. Timothy Williamson, *Knowledge and Its Limits*, Basil Blackwell, Oxford, 2000.

Scanned with OKEN Scanner

fiind fundamentale și apoi să încerce să analizeze cunoașterea în funcție de acestea, el tratează în schimb cunoașterea ca fiind primară și elucidează alte concepte relevante pentru epistemologie în funcție de relația lor cu cunoașterea. În ceea ce privește credința, de exemplu, Williamson susține următoarea serie de afirmații: *telos*-ul credinței este cunoașterea, astfel încât credința este acea stare care vizează cunoașterea, (simpla) credință este un fel de încercare ratată de cunoaștere, a crede că *p* înseamnă a trata *p* ca și cum s-ar ști că *p*. Astfel, cunoașterea este esențială pentru înțelegerea noastră a credinței. Având în vedere problemele aparent imposibil de rezolvat cu care se confruntă proiectul de a oferi o analiză reductivă a cunoașterii care au apărut în literatura post-Gettier, teza „cunoașterii mai întâi" este plauzibilă *prima facie*[2].

În conformitate cu Greenough și Pritchard, poziția lui Williamson cu privire la „cunoașterea mai întâi" se poate rezuma prin următoarele cinci teme interconectate din programul său:

(1) Cunoașterea este o stare mentală.
(2) Există o relație între explicația cauzală a acțiunii și cunoaștere.
(3) Teza absenței unui „cămin cognitiv" (și legătura ei cu ideea de luminozitate).
(4) Evidența în termeni de cunoaștere, C = E.
(5) Aserțiunea în termeni de cunoaștere[3].

Epistemologia „cunoașterea mai întâi" a generat o literatură bogată și fascinantă. În studiul meu mă voi concentra doar asupra unui aspect specific al concepției lui Williamson, care nu este ușor de surprins de diviziunea „top 5" sugerată de Greenough și Pritchard. În ceea ce privește subiectele de mai sus, sunt preocupat în primul rând de modul în care interacționează (1), (3) și (4). Atunci când *pricepem* ideea unei demonstrații, când *ne-am prins* și putem acum să urmărim și să producem lesne demonstrații similare, dobândind poate și capacitatea de a

2. Patrick Greenough și Duncan Pritchard, „Introduction", în *idem*, (eds.), *Williamson on Knowledge*, Oxford University Press, Oxford și New York, 2009, pp. 1-4.
3. *Ibidem*.

Scanned with OKEN Scanner

o explica unui coleg, s-ar părea (cel puţin pentru mine) că sunt în joc *qualia* cognitive, pro (3), că acestea ţin de apariţia unei stări mentale, pro (1), şi că, deşi nu pot fi demonstrative în sine, astfel de *qualia* par, *destul* de des, indicii *suficient* de bune că o demonstraţie autentică stă să apară, aşa încât să li se acorde *un anumit* statut epistemic sau altul, referitor la (4). În mod clar, aceste fire sunt întreţesute şi această ţesătură este cea care mă va preocupa în cele ce urmează.

2. Fenomenologie cognitivă; *qualia* semantice/cognitive

După cum redă Neil Tennant poziţia lui Williamson, „un cămin cognitiv este o regiune a spaţiului logic în care «totul este deschis vederii noastre»”[4]:

> În căminul nostru cognitiv [...] greşelile sunt întotdeauna rectificabile [...] nu suntem omniscienţi cu privire la căminul nostru cognitiv. Este posibil să nu ştim răspunsul la o întrebare pur şi simplu pentru că întrebarea nu ne-a fost adresată niciodată. Chiar dacă ceva este deschis vederii, este posibil să nu fi aruncat o privire în acea direcţie [...] ideea este că o astfel de ignoranţă poate fi întotdeauna înlăturată[5].

Prin urmare, este tentant să spunem că, dacă există un astfel de cămin cognitiv, atunci, în clipa când înţelegem un conţinut, indiferent cât de complex, abstract, matematic sau logic este el, avem acel sentiment că ne-am întors acasă. Desigur, sentimentul că demonstraţia este corectă sau, mai general, că am înţeles bine lucrurile nu garantează validitatea şi corectitudinea logică a demonstraţiei sau a altor întreprinderi epistemice. Cu toate acestea, sentimentul că am priceput lucrurile

4. Neil Tennant, „Cognitive Phenomenology, Semantic Qualia and Luminous Knowledge”, în Greenough şi Pritchard (eds.), *op. cit.*, p. 237, citându-l pe Williamson, *op. cit.*, p. 93.
5. Williamson, *op. cit.*, p. 94.

Scanned with OKEN Scanner

corect ne ajută cu o *înțelegere* puternică și clară a manevrei epistemice. Astfel, dacă în cele din urmă ne dăm seama că nu am demonstrat de fapt ceea ce doar am crezut că am demonstrat, atunci putem deretica în căminul nostru cognitiv eliminând parțial sau total ignoranța.

Analogia funcționează foarte bine aici. Pentru că, atunci când suntem acasă (casele noastre reale), totul ne pare familiar. Așadar, este tentant să credem că, dacă ar exista un cămin cognitiv, ceva precum *qualia* semantice sau cognitive s-ar atașa înțelegerii noastre a unor astfel de conținuturi. Chiar și atunci când conținutul este abstract, cum este în cazul unei demonstrații logice sau matematice, există totuși ceva subiectiv sau precum o experiență de tip „aha" de a simți sau de a prinde ideea demonstrației, un fel de conștientizare cognitivă și, mai ales în cazul profesioniștilor instruiți, un sentiment de ușurință că, în cele din urmă, am înțeles corect demonstrația.

Cu toate acestea, Williamson critică metafora potrivit căreia am putea găsi un cămin cognitiv și susține, dimpotrivă, că „suntem lipsiți de adăpost din punct de vedere cognitiv. Deși multe lucruri sunt de fapt accesibile cunoașterii noastre, aproape nimic nu este accesibil acesteia în mod inerent"[6].

De ce este așa? Pentru că, pentru Williamson, „nu există un nucleu central al stărilor mentale"; „central" în sensul că, „dacă S aparține acelui nucleu, atunci ori de câte ori cineva se ocupă de întrebare este în măsură să știe dacă se află în S"[7]. Cu alte cuvinte, o astfel de stare S ar fi un caz de menținere a unei condiții *luminoase*. Iar o condiție C este luminoasă dacă și numai dacă[8] pentru fiecare caz *a*, dacă în *a* C este îndeplinită, atunci în *a* cineva este în măsură să știe că C este îndeplinită. La prima vedere, acest lucru seamănă destul de mult cu principiul KK din logica epistemică. Dacă un agent *știe* că o condiție C este îndeplinită, atunci acel agent *știe* că ea sau el *știe* că C este îndeplinită. Mai schematic, *KaC*, atunci *KKaC*. Și acesta

6. *Ibidem.*
7. *Ibidem*, p. 93.
8. *Cf. ibidem*, p. 95

Scanned with OKEN Scanner

este motivul pentru care se numeşte principiul KK, deoarece operatorul de cunoaştere este iterat.

După cum spune foarte bine Neil Tennant,

> Williamson susţine că („cu excepţii mai degrabă banale") nicio propoziţie nu poate fi conţinutul cunoaşterii luminoase. Adică, chiar dacă un agent *a* ar putea şti că *p*, nu ar rezulta *doar din acest fapt* că *a* ar fi în măsură să ştie că *a* ştie că *p*[9].

Interpretarea mea aici este că o modalitate de a înţelege poziţia lui Williamson este că nicio propunere nu este luminoasă doar pentru că principiul KK nu este valid din punct de vedere logic epistemic. Totuşi, această idee logică epistemică conform căreia nu este necesar ca atunci când *KaC* se verifică să se verifice şi *KKaC* nu exclude unele cazuri distincte în care cel puţin unele propuneri pot fi luminoase pentru unii agenţi. Care dintre ele ocupă această stare luminoasă poate varia contextual, iar descoperirea cazurilor reale de acest tip trebuie explorată şi evaluată critic. Este exact ceea ce fac eu aici, ilustrând discuţia generală cu trei cazuri în care mi se pare legitim să vorbim despre *qualia* cognitive sau despre fenomenologia conţinutului, şi anume (i) *qualia* semantice (înţelegerea propoziţiilor însoţită de o experienţă de tip „aha"), (ii) dovezile geometrice (în care preeminenţa geometriei euclidiene asupra unei alte geometrii neeuclidiene ne ajută să înţelegem mai bine demonstraţia) şi (iii) demonstraţiile logice (în care scufundarea unei logici modale într-o altă logică de ordin superior mai puternică, a cărei putere expresivă este mai mare, oferă o înţelegere a unui fenomen de incompletitudine semantică destul de curios). În plus, toate aceste forme de *qualia* cognitive sunt distincte de *qualia* senzoriale de bază.

Dacă Williamson ar avea întru totul dreptate, atunci ideea că un agent ar putea avea *qualia* cognitive sau epistemice ar fi grav subminată. Spre deosebire de Williamson, vreau să fac loc ideii că, cel puţin în ceea ce priveşte unele conţinuturi,

9. Tennant, *op. cit.*, pp. 237-238, cu trimitere la Williamson, *op. cit.*, p. 13.

Scanned with OKEN Scanner

avem experiența unor astfel de *qualia* semantice sau cognitive. Astfel, sunt de acord cu diagnosticul lui Tennant conform căruia:

> Gânditorii au cămine cognitive cu următoarele bunuri minime: atunci când se află în starea de înțelegere, cu privire la orice propoziție, care are sens pentru ei (ca o reprezentare a modului în care sunt lucrurile), atunci ei știu într-adevăr (sau cel puțin sunt în măsură să știe) că se află în această stare. Cu alte cuvinte, condiția *ca o anumită propoziție declarativă să aibă sens pentru cineva* este luminoasă[10].

În linii mari, gânditorul *știe* că *înțelege* propoziția. Dacă ne uităm la structura afirmației, se poate observa că există doi operatori epistemici, anume *„știe"* și *„înțelege"*, iar această structură necesită o logică intensională care să se ocupe de interpretarea ei. Desigur, o întrebare este dacă există aici un fenomen legat de domeniul de aplicare, iar ordinea operatorilor contează: cel din urmă operator („înțelege") se află în domeniul de aplicare al primului („știe"). Și o întrebare interesantă este dacă cei doi operatori sunt comutativi sau nu, adică dacă „ea știe că înțelege" este echivalent cu „ea înțelege că știe". Mi se pare că este destul de rezonabil să susținem că „cineva știe că înțelege că *p*" ar putea fi valabil fără să fie neapărat valabil și că „cineva înțelege că știe că *p*". Astfel, știu bine că înțeleg anumite lucruri, dar se întâmplă destul de des ca, în aceleași circumstanțe, să nu înțeleg că, și mai ales de ce, știu anumite lucruri.

De aici ajungem la problema fenomenologiei cognitive. Și este fructuos, urmându-l din nou pe Tennant, să facem o scurtă legătură cu un vechi studiu al lui G.E. Moore, care în „Propositions" abordează problema „unui act al conștiinței care poate fi numit înțelegerea semnificației (cuvintelor)"[11]. Și Moore continuă: „Este clar că înțelegerea semnificației unei propoziții cu o semnificație diferă într-o anumită privință de înțelegerea unei alte propoziții cu o semnificație diferită"[12]. Tennant comentează:

---

10. *Ibidem*, p. 238.
11. George Edward Moore, „Propositions" [1953], în *Some Main Problems of Philosophy*, Routledge, New York și Londra, 2014, p. 59 (ebook).
12. *Ibidem*.

Scanned with OKEN Scanner

> Această percepere a sensului era o formă de fenomenologie cognitivă. Ea a fost comparată de Moore cu fenomenologia calităţilor senzoriale. Cu toate acestea, el nu putea spune dacă cele două tipuri de fenomenologie erau identice sau distincte [*qualia* senzoriale şi, respectiv, cognitive – *nota mea, MD*]. Pentru Moore, afirmaţia fenomenologiei cognitive nu era o concluzie bazată pe argumente filosofice. Ea a jucat, mai degrabă, rolul unui dat intuitiv [...]. Înţelegerile semnificaţiilor erau pur şi simplu membri ai „unei noi clase de fapte asupra cărora vreau să vă atrag atenţia" [...]. Ele erau „destul de simple"[13].

Pentru legătura dintre cunoaştere şi înţelegere este posibil să avem nevoie de mai mult decât această fenomenologie cognitivă mooreană conectată la fenomenologia senzorială. Propunerea mea, care pentru unii ar putea să pară oximoronică, este de a merge dincolo de aceasta şi de a explora un tip de fenomenologie (inclusiv *qualia*) legată de *qualia* semantice (cognitive). (Dacă *qualia* semantice şi, respectiv, cognitive sunt totuna, cu condiţia să existe astfel de *qualia*, este o chestiune interesantă pentru o altă ocazie. Înclinaţia mea, totuşi, este de a face o distincţie între *qualia* semantice şi *qualia* cognitive, chiar dacă acestea sunt conectate.) Ideea este că *qualia* senzoriale nu sunt singurele *qualia*. Există „conştiinţa cognitivă a cuiva că cuvântul «şi» (să spunem) înseamnă *şi*"[14]. La fel şi pentru alte cuvinte pe care le folosim în vocabularul logic. Există un *cum-e-să-fii* într-o stare cognitivă *p*. Iar acele *qualia* sunt constitutive pentru înţelegerea cuiva că *p*. Acum:

> Acest *cum-e-să-fii* de care e vorba aici nu are nimic de-a face cu varietatea senzorială a cuiva (decât indirect, în anumite cazuri). În schimb, este un fel de conştientizare reflexivă a conţinutului [...]. Conţinutul propoziţional poate fi empiric; dar ar putea fi şi matematic[15].

Qualia semantice nu sunt identice cu varietatea senzorială. *Qualia* semantice sunt un tip de *conştientizare reflexivă* a

---

13. Tennant, *op. cit.*, p. 238; referinţele la Moore au fost adaptate la ediţia utilizată aici.
14. *Ibidem*, p. 241.
15. *Ibidem*, p. 242.

Scanned with OKEN Scanner

conținutului cognitiv; conținutul poate fi empiric sau matematic. Această conștientizare reflexivă aduce din nou în discuție principiul KK, deoarece acest principiu guvernează cunoașterea reflexivă.

Faptul că nu este necesar să avem *qualia* senzoriale pentru a obține cunoștințe matematice abstracte este o indicație a faptului că mai multe tipuri de *qualia* (senzoriale, semantice, respectiv demonstrative) joacă roluri diferite în înțelegerea noastră și, prin urmare, nu sunt identice din punct de vedere funcțional. Acest lucru se întâmplă în ciuda faptului că cuprinderea (înțelegerea) conținutului acelei porțiuni de cunoștințe matematice este totuși legată de *qualia* semantice/cognitive (nesenzoriale) și, de asemenea, de unele *qualia* senzoriale.

Îmi dau seama pe deplin că este foarte greu, iar unii oameni pot considera acest lucru de-a dreptul imposibil, să articulăm intuițiile despre experiențele noastre de tip „aha" în cuvinte. Totuși, este „clar" (după cum spune Moore) că din când în când nu doar cunoaștem lucruri, ci le cunoaștem și cu un fel de înțelegere (guvernată de un fel de principiu KK) care ne îmbogățește și fenomenologia cognitivă.

Având în vedere aceste considerații mai generale sau speculative cu privire la fenomenologia cognitivă, voi ilustra acum aceste comentarii cu câteva cazuri care au fost factorul declanșator al poziției pe care o adopt în lucrarea mea. Ele sunt cazuri de *qualia* de conținut (cognitive), *qualia* de demonstrații geometrice și *qualia* de demonstrații logice.

3. Rigurozitate și intuiție

Știm din istoria și filosofia științei realizate în tradiția lui Thomas Kuhn că o parte din descrierea modului în care se dobândește o nouă paradigmă implică uneori descrieri ale experiențelor de tip „aha" care însoțesc conversiile de la o paradigmă la altă. Thomas Kuhn a descris astfel de episoade în istoria fizicii și a altor științe naturale, însă vă puteți întreba dacă acest lucru se întâmplă și în unele dintre științele mai abstracte,

Scanned with OKEN Scanner

precum logica sau matematica. Dacă putem argumenta în mod convingător că acest tip de experienţă există, atunci avem motive să acceptăm că există ceva precum sentimentul unei demonstraţii sau fenomenologia conştiinţei înţelegerii unei dovezi.

Pentru a ilustra un astfel de episod al unei experienţe de tip „aha" urmată de o conversie în domeniul dovezilor/raţionamentului, voi prezenta un citat din prefaţa cărţii lui Kit Fine, *Reasoning with Arbitrary Objects*[16]:

> Această carte îşi are originea în sala de clasă. Predam deducţia naturală unui grup de studenţi şi ajunsesem la punctul în care este introdusă regula generalizărilor universale. Am vrut să dau o explicaţie a regulii în termeni de obiecte arbitrare. Dar simţul meu al rigorii mi-a stat în cale şi am dat în schimb o explicaţie în termeni de nume schematice.

Aspectul tehnic din spatele acestui lucru nu este foarte important aici. În linii mari, ideea este că există în principal două tipuri sau genuri de sisteme de deducţie naturală, un tip lucrând cu nume arbitrare, în timp ce celălalt tip foloseşte constante individuale, iar ceea ce susţine Kit Fine este că simţul său al rigorii recomanda utilizarea celui de-al doilea tip de sistem, dar că apoi a avut un fel de conversie. Iată cum:

> Când am ieşit din clasă, m-am mai gândit la această chestiune. Socotesc drept un principiu metodologic general că atunci când există o ciocnire între intuiţie şi rigoare, când simţul rigorii ne împiedică să spunem ceea ce, din punct de vedere intuitiv, se pare că putem spune, atunci *rigoarea, şi nu intuiţia este cea care trebuie să cedeze* [*subl. mea, M.D.*, şi subscriu pe deplin la acest principiu]. Aplicând acest principiu la cazul de faţă, se pare că ar trebui să existe o descriere a obiectelor arbitrare pe baza căreia să se poată da o explicaţie satisfăcătoare a regulii generalizării universale. Încercarea de a dezvolta o astfel de explicaţie a fost cea care a condus la lucrarea de faţă.

16. Kit Fine, *Reasoning with Arbitrary Objects*, Basil Blackwell, Oxford, 1985. Următoarele trei citate sunt preluate din prefaţa acestui volum (pp. vii-viii).

Scanned with OKEN Scanner

Și continuă:

> În ceea ce privește lupta [în acest proces de conversie, desprinderea de paradigma părăsită și îmbrățișarea noii paradigme, *M.D.*], lucrarea de față reprezintă o etapă de tranziție. M-am rupt de tradiția fregeană în măsura în care permit obiectelor arbitrare să fie referenții anumitor termeni singulari.

Din nou, detaliile tehnice nu sunt importante aici, dar în tradiția fregeană cuantificatorii sunt vehiculele primare pentru generalizările universale, în timp ce în celălalt tip de sisteme de deducție naturală se pot folosi termeni singulari care se referă la obiecte arbitrare.

Dacă ne gândim la acest stadiu de tranziție, detașarea treptată de un punct de vedere și deschiderea din ce în ce mai mare către argumente convingătoare în favoarea unui punct de vedere respins anterior, poate că există un *continuum* de *qualia* cognitive, o conștientizare care vine în trepte cu privire la înțelegerea cadrelor fregeene și nonfregeene, pe măsură ce cineva se îndepărtează de unul și este atras mai aproape de celălalt.

Iar în această privință, o întrebare foarte importantă pentru mine este următoarea: există mecanisme logice care generează aceste *qualia* cognitive sau această conștientizare fenomenologică a momentului demonstrației este suficient de convingătoare pentru a justifica acceptarea ei? Sau, mai degrabă, *qualia* cognitive sunt niște factori declanșatori pentru articularea și structurarea dovezilor? Această întrebare nu este în esență psihologică. Fenomenologia pe care o am în vedere nu este o descriere psihologică, nici măcar o fenomenologie pură în tradiția lui Husserl. Mai degrabă, ea se referă la unele strategii, mecanisme sau demonstrații logice care ne-ar putea oferi acest tip de înțelegere foarte luminoasă a unui subiect abscons, astfel încât nu numai că stăpânim, explicăm și transmitem subiectul, dar toate aceste procese sunt de asemenea asociate cu acest tip de *qualia* cognitive. Având în vedere acest lucru, voi analiza în continuare câteva astfel de strategii care provin din propria mea experiență și înțelegere a diferitelor probleme cu care m-am

Scanned with OKEN Scanner

ocupat în cercetările mele în domeniul logicii filosofice, încercând să explic sentimentele sau experienţele de conştientizare de care am avut parte.

4. Preeminenţa geometriei euclidiene

Voi începe cu un text[17] pe care l-am scris împreună cu Liviu Ornea, care este specializat în geometrie diferenţială. Esenţa textului nostru comun este următoarea: potrivit filosofiei geometriei a lui Kant, geometria euclidiană este sintetică *a priori*. Apariţia geometriilor neeuclidiene a dovedit că această poziţie nu se poate susţine. Totuşi, pe baza teoremelor de scufundare ale lui Nash, arătăm că o noţiune mai slabă de preeminenţă susţine ideea că geometria euclidiană, chiar dacă nu este absolut *a priori*, se bucură de statutul de preeminenţă faţă de geometriile neeuclidiene.

Ce spun teoremele lui Nash[18]? În linii mari, că indiferent de modul în care alegem o metrică riemanniană pe o varietate, oricât de ciudate şi patologice ar fi acestea două, putem considera întotdeauna această varietate ca parte a unui spaţiu euclidian, astfel încât modul postulat de măsurare a lungimii pe ea să fie indus din spaţiul ambiant (euclidian) – aşa cum a fost pe suprafeţele studiate de Gauss. Dar codimensiunea poate fi uriaşă! Cu alte cuvinte, dacă în fiecare punct al unei suprafeţe există o singură direcţie normală pe suprafaţă, în fiecare punct al varietăţii riemanniene scufundate pot exista până la $n(n + 1)(3n + 11) / 2 - n$ direcţii normale.

Este important să reţinem ordinea cuantificatorilor. Teorema spune doar că, pentru orice metrică riemanniană pe o varietate, există un spaţiu ambiant euclidian. Nu afirmă că există un

17. Textul este republicat în volumul de faţă – vezi „Despre preeminenţa geometriei euclidiene. Teoremele de scufundare ale lui Nash", pp. 29-46.
18. John F. Nash, „The embedding problem for Riemannian manifolds", *Annals of Mathematics* (1) 63, nr. 1, 1956

Scanned with OKEN Scanner

spațiu ambiant euclidian pentru toate varietățile riemanniene. Cu alte cuvinte, teorema scufundării nu implică existența unui singur spațiu euclidian finit-dimensional unic, care să conțină toate varietățile riemanniene. Ea afirmă doar că, pentru fiecare număr întreg pozitiv n, există un singur spațiu euclidian ambiant de o anumită dimensiune precisă (de ordinul n^3) care conține toate varietățile riemanniene de dimensiune n.

Evident, teoremele lui Nash nu validează statutul *a priori* al geometriei euclidiene. Cu toate acestea, credem că ele susțin preeminența sa clară asupra geometriilor neeuclidiene. Oricât de interesant ar fi proiectul, nu încercăm să formalizăm noțiunea de preeminență. Cu toate acestea, o putem clarifica prin intermediul următoarelor analogii.

Această idee de preeminență ar putea da conținut metaforei unui cămin cognitiv. Independent de propria noastră intenție, ne dăm seama că ne putem baza sau că ne întoarcem la teorii și teoreme cu care eram deja familiarizați. Iar acest lucru ne face să avem încredere că domeniul se dezvoltă în mod corect, că nu este doar un joc formal.

O analogie care ajută în această privință este aceea că limba maternă a cuiva este, în mod generic, preeminentă și, prin urmare, mai fundamentală în raport cu toate celelalte limbi pe care cineva le-ar putea învăța pe parcursul vieții. Chiar dacă domeniile respective sunt atât de diferite – și, într-adevăr, geometria este foarte diferită de psiholingvistică –, ideea că toate limbile sunt pe picior de egalitate pentru un anumit vorbitor – sau toate geometriile, de altfel – nu este plauzibilă și vedem imediat că limba noastră maternă este preeminentă, în același mod în care geometria euclidiană este preeminentă față de geometriile neeuclidiene.

Într-un context mai abstract, același tip de relație este exemplificat de modul în care logica matematică clasică (bivalentă) este preeminentă față de logicile non-clasice cu mai multe valori. Logicile polivalente sunt o alternativă la logica clasică în măsura în care resping una dintre principalele ipoteze care stau la baza acesteia, și anume principiul bivalenței. Cu toate acestea, modul obișnuit de a face metalogica logicilor polivalente se întoarce la logica bivalentă: acest lucru arată în mod clar că,

Scanned with OKEN Scanner

în abordarea metalogică standard, dacă nu presupunem logica clasică bivalentă, nu putem construi o logică polivalentă alternativă la ea.

Alte exemple bine cunoscute din matematică sunt sugestive din acest punct de vedere, cum ar fi faptul că algebra booleană este scufundată în algebra seturilor complete, astfel încât algebra seturilor complete este preeminentă[19]. Şi, din nou, diferite tipuri de grupuri sunt scufundate în grupurile de permutări. Cu alte cuvinte, grupurile de permutări sunt de bază şi preeminente în raport cu alte grupuri. Aceste exemple sugerează că, atunci când o teorie este preeminentă în raport cu o altă teorie, formularea formală a celei din urmă va implica cel puţin o formulare echivalentă a celei dintâi.

Astfel, afirmăm că geometria euclidiană este preeminentă faţă de geometria neeuclidiană. Iar problema nu este doar una nominală. Chiar lăsând la o parte termenul „neeuclidiană", această preeminenţă se datorează faptului că teoremele lui Nash implică fundamentalitatea relativă a geometriei euclidiene în raport cu geometria neeuclidiană. Aceasta este mult mai mult decât afirmaţia banală că „geometria euclidiană a apărut prima" sau că planul hiperbolic are un model în planul euclidian („modelul disc al lui Poincaré", de exemplu).

În cele din urmă, ceea ce ne spun descoperirile lui Nash este că geometria neeuclidiană, chiar dacă ar fi concepută axiomatic fără referire la geometria euclidiană, *conduce* în mod natural şi logic la geometria euclidiană. Cu alte cuvinte, geometria neeuclidiană presupune geometria euclidiană. În ceea ce priveşte intuiţia noastră spaţială, care a fost problema iniţială ridicată de Kant, faptul că, în mod normal, scufundarea fiecărei varietăţi riemanniene se realizează în spaţiul euclidian arată cel puţin că, pentru propria noastră intuiţie spaţială, spaţiul geometric tridimensional euclidian are de asemenea acest tip de preeminenţă.

Generalizând acest exemplu, putem reţine următoarele idei, care ar putea fi asociate cu ceea ce ştim în logica matematică:

---

19. Pentru detalii, vezi Paul R. Halmos, *Lectures on Boolean Algebras*, Van Nostrand, Londra şi Haga, 1963.

Scanned with OKEN Scanner

teoriile reprezentării privilegiază o structură prin care se reprezintă altceva. Iar acest lucru este legat de o întrebare foarte profundă: de ce privilegiem o structură care este mai intuitivă față de alte structuri? În mod provizoriu, mi se pare că, dacă suntem conștienți de familiaritatea și ușurința cu care lucrăm cu o structură, aceasta ar putea fi o marcă (sau un simptom) a preeminenței sale în sensul semi-formal la care am făcut referire mai sus. Cu alte cuvinte, *qualia* cognitive *ne lovesc* atunci când apar astfel de reprezentări. Atunci când o structură este privilegiată față de o altă structură, trecem printr-o experiență mai bogată în cazul structurii privilegiate decât în cazul structurii care este reprezentată în aceasta.

5. Incompletitudinea cadrului modal

Un alt caz de articulare a acestui tip de conținut fenomenologic provine din cercetările mele anterioare pe tema incompletitudinii cadrului modal al unor sisteme modale de logică propozițională (datorată inițial logicienilor care au fost în fruntea logicii modale, și anume Kit Fine, Richmond Thomason și J.F.A.K. van Benthem).

Nu voi intra aici în detaliile tehnice ale acestui fenomen abscons al incompletitudinii modale semantice. Îmi prezint propria perspectivă și fac o prezentare tehnică completă a acestui fenomen semantic curios și deconcertant într-un alt studiu[20]. Este suficient să spun aici următoarele pentru a ilustra o altă față a fenomenologiei (*qualia*) demonstrațiilor. Astfel, logica modală propozițională a fost privită de obicei ca o generalizare și o extensie a logicii clasice propoziționale. În contradicție cu acest lucru, argumentul principal pe care îl aduc cu privire la incompletitudinea modală este că se poate susține cu argumente solide că logica modală ar trebui interpretată ca o formă restrânsă a logicii clasice de ordinul doi.

20. Mircea Dumitru, „Modal Frame Incompleteness. An Account through Second-Order Logic", în Melvin Fitting (ed.), *Selected Topics in Contemporary Logic. Landscapes in Logic 2*, College Publications, 2021.

Scanned with OKEN Scanner

În acest context, incompletitudinea semantică înseamnă că există formule care pot fi demonstrate în logica de ordinul doi, în timp ce traducerile lor modale, chiar dacă sunt valide în semantica lumilor posibile pentru limbajul acelei logici modale incomplete, nu pot fi demonstrate în acelaşi sistem logic modal. Explicaţia acestei incompletitudini modale utilizează scufundarea sistemelor logice modale incomplete (limbajele, semantica şi demonstraţiile lor) în sisteme logice de ordinul doi (limbajele corespunzătoare în traducere, interpretările standard de ordinul doi, respectiv semantica Henkin, şi demonstraţiile); de acum înainte, explicaţia continuă cu examinarea unui aspect al acestei conexiuni de ordinul doi care are legătură cu un fenomen de incompletitudine. Conceptul principal este că incompletitudinea logicii modale propoziţionale trebuie să fie explicată ca un fel de exemplificare a incompletitudinii logicii standard de ordinul doi. În plus, fenomenul de incompletitudine modală îşi are rădăcinile în puterea expresivă mai slabă a limbajului logicii modale propoziţionale în comparaţie cu puterea expresivă mai mare a limbajului logicii de ordinul doi.

Deci ceea ce constatăm în cele din urmă este că relaţia dintre două fenomene distincte *prima facie* şi *a priori*, şi anume incompletitudinea semantică a anumitor sisteme logice modale propoziţionale şi incompletitudinea sistemelor logice de ordinul doi cu interpretare standard, este *un alt fel de exemplificare a preeminenţei* înţelegerii unui fenomen (în acest caz, înţelegerea mai bună a incompletitudinii logicii standard de ordinul doi) faţă de înţelegerea unui fenomen similar într-un context distinct (şi anume incompletitudinea semantică a anumitor sisteme logice modale propoziţionale); şi că, în mod evident, avem intuiţii mai puternice asociate cu urmărirea demonstraţiilor de incompletitudine în logica de ordinul doi decât a demonstraţiilor corespunzătoare pentru sistemele logice modale incomplete propoziţionale.

Aşadar, există până la urmă ceva precum *sentimentul* unei demonstraţii? Există *qualia* cognitive? Pe baza interpretării mele generale a argumentelor lui Timothy Williamson şi bazându-mă pe concepţia lui G.E. Moore asupra propoziţiilor şi pe interpretarea lui Neil Tennant discutată mai sus, afirm: da, există astfel de lucruri şi/sau procese care au *qualia* cognitive, ilustrate, de exemplu, de noţiunea de preeminenţă. Ceea ce

Scanned with OKEN Scanner

pare a fi un fel de tipar apare în exemplele pe care le-am dat în această lucrare: găsirea ideii unei demonstrații sau a unui mecanism prin care ne reprezentăm un rezultat prin intermediul unui alt rezultat care are preeminență asupra primului și ne dă sentimentul de a fi în căminul nostru cognitiv. Acest fenomen de a *vedea* ceva ca un aspect al *altceva* este esențial pentru a produce un moment sau un proces de iluminare (așa-numita experiență de tip „aha") care este asociat cu un proces de raționament și cu persoana care face raționamentul. Drept criterii pentru acest lucru (sau, mai degrabă, simptome), am putea lua în considerare teoria reprezentării; gradele de similitudine dintre aspectele unor *qualia* cognitive; precum și dacă putem găsi rezultate privind extensiile conservatoare sau lipsa lor. Dacă suntem pe drumul cel bun, *qualia* noastre cognitive ne vor prezenta subiectiv ceea ce ar putea fi realizat obiectiv în aceste criterii (sau mărci) mai formale.

6. Concluzie

Închei cu o sugestie speculativă. Odată ce suntem deschiși ideii de *qualia* cognitive, poate în contrast cu *qualia* senzoriale, am putea recunoaște diversitatea lor uimitoare. Să luăm în considerare experiențele conștiente asociate cu (a) cunoașterea semnificației lui „și"; (b) înțelegerea diferenței dintre două moduri de a enunța condițiile de adevăr pentru formulele logice cuantificate (în termeni de instanțe de substituție sau, respectiv, de obiecte arbitrare); (c) atât pericolele, cât și promisiunile folosirii intuițiilor euclidiene familiare ca ghid în înțelegerea geometriilor neeuclidiene, bazându-ne pe teoremele de scufundare ale lui Nash; (d) utilizarea fluenței și expertizei cu sistemele logice de ordinul doi în constatarea fenomenului de incompletitudine a cadrului modal. Astfel de cazuri par să fie la fel de diverse ca și *qualia* senzoriale. La fel cum a mirosi un trandafir și a auzi do diez pot fi foarte diferite, la fel se poate întâmpla și cu *qualia* semantice, *qualia* logice și *qualia* geometrice.

Încerc să fac și o a doua sugestie: la fel cum obiectele ale *qualia* senzoriale ar putea fi diferite, la fel ar putea fi și cele ale

Scanned with OKEN Scanner

qualia cognitive, în funcție de ceea ce vizează (semnificații, logică, spațiu) sau de sursa lor în procesarea cognitivă (sau ambele). Williamson are cu siguranță dreptate când spune că nu putem presupune existența unor *qualia* cognitive prin simplul fapt că gândim. În ciuda acestui adevăr, dacă și când avem parte de experiența lor, diversitatea lor uluitoare ar putea fi explicabilă, iar vivacitatea lor ar putea reflecta atât ceva despre noi (fluența în utilizarea unui instrument formal, de exemplu), cât și ceva despre conținutul pe care îl avem în gândire (modul în care geometria diferă de regulile logice și lingvistice pentru evaluarea cuantificatorilor sau a conjuncției, de exemplu).

În cele din urmă, să observăm că, prin simplul fapt că identificăm astfel de *qualia* ca fiind cognitive, acestea nu își arată sursele pe față. Este departe de a fi clar că aceste *qualia* ne aparțin doar nouă (de exemplu, expertiza și familiaritatea noastră cu subiectul). De asemenea, nu este clar că ele se referă exclusiv la subiectul pe care îl înțelegem sau îl stăpânim. Mai degrabă, pare mai firesc, și mi se pare un punct de vedere destul de adecvat, să considerăm că multe dintre aceste *qualia* cognitive au un fel de dublu aspect: de multe ori ținând de istoria noastră cu privire la învățare, cunoaștere și reflecție, dar ținând și de geometria euclidiană, logica de ordinul al doilea sau metalogica clasică, indiferent care ar fi conținutul obiectiv pe care încercăm să îl înțelegem. Poate că, și menționez acest lucru doar ca o tentativă de continuare pe mai departe, formele extreme de internalism și externalism cu privire la *qualia* sunt neplauzibile, iar o fenomenologie analitică bună, sensibilă la context, cu privire la *qualia* cognitive va face adesea apel atât la elementele interne, cât și la cele externe, inextricabil întrepătrunse.

Astfel, mi se pare că două proiecte așteaptă să fie explorate și articulate. În primul rând, proiectul de cartografiere a diversității acestor *qualia* cognitive, deosebindu-le în semantice, geometrice și logice. În al doilea rând, dublul proiect de caracterizare a fiecărui tip de *qualia* în termeni care țin de modul în care aspectele subiective ale înțelegerii noastre se ancorează în realitățile abstracte astfel înțelese. Aceste proiecte sunt în mod natural urmărite laolaltă și voi fi bucuros să asist la dezvoltarea lor în perioada următoare.

Scanned with OKEN Scanner

4

Despre normativitatea logicii[1]

Conceptele modale şi normative sunt abundente. Iată doar câteva dintre cele mai folosite concepte în explicaţiile şi cercetările filosofice: adevărurile necesare ale logicii, matematicii şi, respectiv, ale metafizicii; conexiunile necesare dintre evenimente şi stări de lucruri în lumea naturală; principiile necesare sau necondiţionate ale eticii; şi multe alte forme de adevăruri sau conexiuni necesare, forme ale lui „trebuie", „obligatoriu" etc.

Este cât se poate de rezonabil, atunci, ca această abundenţă să conducă la întrebarea legitimă: cât de multă diversitate avem noi, de fapt, aici? Să fie, oare, toate acele concepte modale şi normative independente unele faţă de celelalte sau să poată fi reductibile doar la un singur gen sau la câteva genuri de concepte modale primitive? Iar dacă situaţia este aceasta din urmă, să existe anumite căi ireductibile în care un adevăr ar putea fi necesar sau o conexiune ar putea avea loc cu necesitate?

Conceptul principal care este constitutiv pentru poziţia mea de aici cu privire la normativitatea logicii – sau cel puţin felul în care înţeleg eu să dau sens acestei teme – este constitutiv pentru o concepţie anti-reducţionistă potrivit căreia există trei forme principale de necesitate, şi anume necesitate metafizică, naturală şi normativă; şi fiecare dintre acestea este ireductibilă

1. Doresc să-mi exprim recunoştinţa faţă de cei doi referenţi anonimi, pentru comentariile lor pe marginea versiunii în limba engleză a acestui studiu, comentarii care au contribuit la îmbunătăţirea şi clarificarea unor părţi din text. Este de la sine înţeles că sunt unicul răspunzător de conţinutul şi argumentele acestui studiu.

Scanned with OKEN Scanner

la celelalte sau la oricare altă combinaţie de forme de necesitate[2].

Logica însăşi este infuzată cu concepte modale/intensionale/normative; în mod obişnuit, formulăm noţiunile logice/metalogice în termenii adevărurilor, conexiunilor etc. necesare sau în termenii a ceea ce trebuie să fie cazul sau nu trebuie să fie cazul, a ceea ce este obligatoriu să se întâmple sau nu este obligatoriu etc.

Dar atunci în ce sens sau în ce sensuri se poate spune despre logică că este normativă? Desigur, într-un anumit sens, aceasta pare să fie o chestiune banală. Căci logica *ne apare în mod evident* ca fiind o paradigmă a unei ştiinţe normative. Sentimentul că logica exemplifică tipologic, într-un sens foarte robust, chiar conceptul unei ştiinţe normative, care trebuie opus în mod categoric şi rigid unei cercetări ştiinţifice descriptive şi empirice, este atât de puternic încât motivează întrebarea ulterioară dacă logica ar putea să se bucure de un *statut excepţional* printre celelalte ştiinţe.

Pentru a ne tăia o cale prin complicaţiile dialecticii acestei teme, este foarte util să ne îmbarcăm într-un tur ghidat prin peisajul complex al literaturii de specialitate. Ca să începem, este productiv să discutăm teza normativităţii logicii, aceea potrivit căreia logica exercită constrângeri normative asupra raţionării, în interiorul dezbaterii contemporane dintre *excepţionalismul logic* şi *anti-excepţionalismul logic*. Anii din urmă au cunoscut o explozie a literaturii în care se dezbate statutul epistemologic, metafizic şi metodologic al logicii, cu o focalizare aparte asupra contrastului dintre excepţionalişti şi anti-excepţionalişti[3].

---

2. *Cf.* Kit Fine, „The Varieties of Necessity" [2002], în *idem*, *Modality and Tense: Philosophical Papers*, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 235.
3. Pentru a da sens complicaţiilor (chiar încâlcelilor) peisajului conceptual în care se înrădăcinează controversa dintre excepţionalism şi anti-excepţionalism, am beneficiat foarte mult de cercetările întreprinse de Filippo Ferrari, Sebastiano Moruzzi şi Florian Steinberger. Propriul meu studiu de faţă constă în reacţii şi comentarii, sub

Scanned with OKEN Scanner

1. Concepția excepționalistă

Concepția standard despre logică – cel puțin în tradiția filosofiei analitice[4] – este că logica este o știință *a priori*. De aceea, dovezile empirice nu au – și chiar, mai puternic, *nu pot* avea – nicio legătură semnificativă cu justificarea logică[5]. Mulți aprioriști logici susțin că principiile și regulile de inferență logice sunt justificabile *a priori* și că, în consecință, ele nu sunt nici coroborabile, dar nici infirmabile empiric.

Aprioriștii logici ne înfățișează logica ca fiind doar *formală*[6]. Drept urmare, logica studiază ce anume decurge din premise sau asumpții acceptate de fapt sau de dragul argumentării într-o manieră abstractă, generală și neutră față de conținuturile argumentelor sau ale raționamentelor; ceea ce face ca

---

forma unor note de lectură, asupra lucrărilor foarte stimulative ale acestora.

4. Rudolf Carnap, *The Logical Syntax of Language*, Routledge, Londra, 1937; Michael Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1991; Gottlob Frege, *Basic Laws of Arithmetic* [1893], trad. și ed. Philip A. Ebert și Marcus Rosberg cu Crispin Wright, Oxford University Press, Oxford, 2013; Ian Rumfitt, *The Boundary Stone of Thought: An Essay in the Philosophy of Logic*, Oxford University Press, Oxford, 2015; Alfred Tarski, „Über den Begriff der logischen Folgerung", în *Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique*, fasc. 7 (Actualités Scientifiques et Industrielles, vol. 394), Hermann et Cie, Paris, 1936, pp. 1-11; *idem*, „The Concept of Truth in Formalized Languages", în *idem*, *Logic, Semantics, Metamathematics*, Oxford University Press, Oxford, 1956, pp. 152-278; Crispin Wright, „Inventing logical necessity", în Jeremy Butterfield (ed.), *Language, Mind and Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, pp. 187-209.
5. Hartry Field, „The A Prioricity of Logic", *Proceedings of the Aristotelian Society* 96, 1996, pp. 359-379; *idem*, „Epistemological Nonfactualism and the A Prioricity of Logic", *Philosophical Studies* 92, nr. 1-2, 1998, pp. 1-24; *idem*, „Recent Debates about the A Priori", în Tamar Szabo Gendler și John Hawthorne (eds.), *Oxford Studies in Epistemology*, vol. I, Oxford University Press, Oxford, 2005, pp. 69-88.
6. Tarski, art. cit.

Scanned with OKEN Scanner

logica să fie independentă faţă de chestiunile factuale care ţin de natura lumii faptelor empirice. Această independenţă a logicii faţă de lume o face pe cea dintâi imună, totodată, faţă de orice revizuri pe temeiuri empirice.

În plus faţă de toate acestea şi spre deosebire de ştiinţa empirică, logica este, de asemenea, *a priori* pentru că este ubicuă, pe deplin generală şi fundamentală pentru gândire/raţionare. Principiile şi regulile de inferenţă logice sunt constitutive pentru structurile generale ale oricărui gen de raţionare şi argumentare umane. Ele sunt infrastructura raţionării ştiinţifice şi, deopotrivă, a argumentării filosofice.

Astfel, de exemplu, atunci când ne angajăm în demersurile ştiinţei empirice, utilizăm reguli logice pentru a face inferenţe pornind de la observaţiile empirice. În *matematică*, utilizarea regulilor logice este fundamentală pentru a demonstra teoremele matematice. *Logica* însăşi utilizează reguli logice atunci când evaluează relaţiile logice dintre propoziţii. Chiar mai specific în acest caz, logica însăşi (metalogica) este solicitată atunci când logica este obiectul de cercetare; de asemenea, şi în cazul în care urmărim să conceptualizăm genul de metodologie pentru a revizui un sistem logic, utilizăm din nou logica[7]. Astfel, în principiu, nu poate exista o *evaluare neutră* din punct de vedere logic a logicii înseşi. Şi în vremuri mai apropiate de noi, *metafizica*, mai ales aceea practicată în tradiţia analitică, face uz în mod masiv de logică pentru a propune modele ale structurii de adâncime a realităţii şi ale temeiurilor sale metafizice modale[8].

Aşadar, pentru temeiuri *prima facie* bune, logica a fost concepută ca aparţinând familiei disciplinelor *normative*, ceea ce transformă în ceva analitic ideea că logica este angajată în producerea şi stabilirea *normelor* de gândire şi de raţionare corecte. Iar faptul că metodologia logicii trebuie considerată ca

7. Dummett, *op. cit.*; Jack Woods, „Logical Partisanhood", *Philosophical Studies* 176, nr. 5, 2019 (publicat online 2018).
8. Kit Fine, „A Guide to Ground", în Fabrice Correia şi Benjamin Schnieder (eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, pp. 37-80, precum şi celelalte contribuţii din volum; Timothy Williamson, *Modal Logic as Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

Scanned with OKEN Scanner

fiind într-un *contrast puternic* cu aceea a științelor empirice este o consecință firească a conceptului logicii ca fiind o disciplină normativă, adică o disciplină non-descriptivă și non-factuală. Unii filosofi merg chiar mai departe și susțin că normele logice sunt întemeietoare pentru gândire și pentru raționare, în așa măsură încât acela care nu urmează și nu respectă legile logicii nu mai este un gânditor sau raționator autentic.

Poziția lui Kant ilustrează foarte bine acest concept normativ al logicii, întrucât ceea ce el numește logica „pură generală" „cuprinde regulile absolut necesare ale gândirii, fără de care nicio folosire a intelectului nu are loc"[9]. Gottlob Frege susține că legile logicii „sunt cele mai generale legi, care *prescriu* modul de a gândi oriunde există în genere gândire"[10] (*s.m. M.D.*). Unii filosofi au interpretat concepția lui Frege cu privire la *normativitatea logicii* ca fiind ideea care conduce la teza că logica este *constitutivă* pentru gândire[11]; există însă alți filosofi care argumentează că, potrivit lui Frege, *este posibilă gândirea ilogică*, dar că o astfel de „gândire" ar fi *incorectă* și *irațională*. Indiferent de interpretările acestea atât de diferite, un lucru este clar; Frege ne învață că logica urmărește să stabilească legile adevărului: „A descoperi adevărul este sarcina tuturor științelor; îi incumbă logicii să discearnă legile adevărului"[12]. Mai mult, deoarece raționarea, judecata și inferarea țintesc către adevăr, legile logicii vor guverna toate acele operații ale gândirii, făcând din legile logicii, care sunt obiective și nerevizuibile, legi ale gândirii. Wittgenstein face observații similare atunci când susține că logica, fiind constitutivă pentru gândire, stabilește caracterul său *a priori*: „Ceea ce face ca logica să fie *a priori* este imposibilitatea gândirii ilogice"[13].

---

9. Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, în *Opere*, ed. îngrijită de Ilie Pârvu, Academia Română – Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2009, p. 113; A52/B76.
10. Frege, *op. cit.*, p. XV.
11. Florian Steinberger, „Frege and Carnap on the Normativity of Logic", *Synthese* 194, nr. 1, 2017.
12. Gottlob Frege, „The Thought: A Logical Inquiry", *Mind* 65, nr. 259, iulie 1956, p. 289.
13. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1921, 5.4731.

Scanned with OKEN Scanner

Epistemologia logicii și, în particular, chestiunea care privește caracterul normativ al adevărului și semnificației au atras, în ultima vreme, atenția mai multor teoreticieni. Conceptul director în jurul căruia s-a articulat și s-a dezvoltat *concepția standard* a logicii a fost că logica, prin însăși natura sa, este o disciplină normativă care se plasează în aceeași familie de discpline cu etica. Ceea ce este etica față de constrângerile normative asupra comportamentului uman adecvat este logica față de constrângerile normative ale adevărului, semnificației și raționamentului. Acesta este nucleul concepției care conferă logicii un *statut excepțional* printre științe, aparținând familiei disciplinelor normative, și nu celei a disciplinelor bazate pe cercetări empirice.

Dar întreaga dialectică în desfășurare în literatura de specialitate de dată foarte recentă a motivat o întorsătură interesantă, ca rezultat al supunerii întregii idei că logica este o disciplină normativă unei analize și critici amănunțite conectate cu o linie de gândire articulată de către mai mulți autori[14]. Impactul acelor discuții a constat în reînnoirea interesului față de tema normativității logicii, în mod deosebit din partea filosofilor logicii preocupați de categoria *normativității epistemice*.

2. Concepții anti-excepționaliste

În opoziție cu punctul de vedere standard, potrivit căruia logica este o disciplină *a priori* și nerevizuibilă empiric, care furnizează regulile fundamentale ultime și indispensabile ale gândirii și care constrânge din punct de vedere normativ raționamentele și judecățile noastre, există diferite concepții filosofice despre

14. Hartry Field, „What is the Normative Role of Logic?", *Aristotelian Society Supplementary* 83, nr. 1, 2009, pp. 251-268; Nikolaj J.L.L. Pedersen, „On the Normative Variability of Truth and Logic", *Inquiry* 63, nr. 3-4, 2020, pp. 236-257 (publicat online 2019); Gillian Russell, „Logic isn't normative", *Inquiry* 63, nr. 3-4, 2020 (publicat online 2017); Steinberger, art. cit.

Scanned with OKEN Scanner

logică care consideră că metodologia logicii este în linii mari și generale una abductivă.

Aceste concepții acceptă ca anumite considerații extralogice să aibă impact asupra legitimității principiilor logice fundamentale. Iar aceasta se produce fie (i) considerând că există o continuitate între logică și științele empirice, logica fiind în felul acesta deschisă revizuirilor pe baza observațiilor empirice[15], fie (ii) dând seamă, în alte modalități, de considerații abductive generale puse în prim-plan de virtuțile teoretice și explicative precum simplitatea, unificarea, puterea explicativă etc.[16].

Anti-excepționalismul cu privire la metodologia logicii rezidă exact în această concepție *abductivă* și, controversabil, *non-aprioristă* cu privire la logică (deși unii autori iau în considerare

15. Willard V.O. Quine, „Two Dogmas of Empiricism", *Philosophical Review* 60, nr. 1, 1951, pp. 20-43; Hilary Putnam, „The Logic of Quantum Mechanics", în *Philosophical Papers*, vol. I: *Mathematics, Matter and Method*, ed. a II-a, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, pp. 174-197.
16. Otávio Bueno, „Is Logic A Priori?", *The Harvard Review of Philosophy* 17, nr. 1, 2010, pp. 105-117; Otávio Bueno și Mark Colyvan, „Logical Non-Apriorism and the «Law» of Non-Contradiction", în Graham Priest, J.C. Beall și Bradley P. Armour-Garb (eds.), *The Law of Non-Contradiction*, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 156-175. Graham Priest, *In Contradiction,* ed. a II-a, Oxford University Press, Oxford, 2006; *idem*, *Doubt Truth to Be a Liar*, Oxford University Press, Oxford, 2006; *idem*, „Revising Logic", în Penelope Rush (ed.), *The Metaphysics of Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 211-223; *idem*, „Logical Disputes and the *a priori*", *Logique et Analyse* 236, 2016, pp. 347-366; Williamson, *op. cit.*; *idem*, „Semantic Paradoxes and Abductive Methodology", în Bradley Armour-Garb (ed.), *Reflections on the Liar*, Oxford University Press, Oxford, 2017, pp. 325-346; *idem*, „Model-Building in Philosophy", în Russell Blackford și Damien Broderick (eds.), *Philosophy's Future: The Problem of Philosophical Progress*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2017, pp. 159-172; Ole Thomassen Hjortland, „Anti-Exceptionalism about Logic", *Philosophical Studies* 174, nr. 3, 2017, pp. 631-658; Gillian Russell, „The Justification of the Basic Laws of Logic", *Journal of Philosophical Logic* 44, nr. 6, 2015, pp. 793-803.

Scanned with OKEN Scanner

și posibilitatea unei abducții *a priori*[17]). Ideea de bază a acestei poziții este aceea că logica nu are un statut special printre științe: „Metodele sale se află pe un continuum cu metoda științifică. Logica nu este *a priori* și nici nu sunt analitice adevărurile sale. Teoriile logice sunt revizuibile și, dacă sunt revizuite, ele sunt revizuite pe aceleași temeiuri precum teoriile științifice"[18]. Există acest foarte cunoscut caz care ilustrează strategia (i) de mai sus, care li se datorează lui Quine și Putnam. Ei au argumentat că anumite descoperiri empirice și interpretări ale fizicii cuantice pot să motiveze foarte bine o revizuire a unora dintre principiile fundamentale ale logicii clasice, cum ar fi, de pildă, legea distributivității conjuncției față de disjuncție, adică legea care ne permite să inferăm '(p & q) V (p & r)' din 'p & (q V r)'. Drept urmare, potrivit lui Quine și lui Putnam, s-a considerat că se impune o revizuire – de fapt, o abandonare – a logicii clasice în favoarea logicii cuantice. Această idee că logica este revizuibilă pe baza unor considerații empirice este în mod direct în tensiune cu concepția aprioristă despre logică descrisă mai sus sub categoria de concepție standard a metodologiei aprioriste a logicii.

Potrivit anti-excepționaliștilor, există *genuri diferite* de dovezi care pot determina legitimitatea unei teorii logice. În plus față de dovezile empirice, există atât considerații *a priori* și *a posteriori* care ar putea fundamenta adecvarea unei teorii logice, iar ceea ce avem aici în vedere sunt considerații metafizice, semantice, epistemice, lingvistice sau matematice.

Voi face doar câteva comentarii succinte asupra modalității în care aceste considerații își găsesc locul în justificarea diferitelor genuri de logici. *Logica intuiționistă* își află justificarea (și) în termenii considerațiilor metafizice și semantice care resping presupozițiile subiacente realismului metafizic și apără un concept constructivist de verificabilitate, în locul adevărului semantic sau metafizic clasic. Astfel, M. Dummett, care susține logica intuiționistă, interpretează dezbaterea dintre realism și

17. Stephen Biggs și Jessica Wilson, „The Apriority of Abduction", *Philosophical Studies* 174, nr. 3, 2017, pp. 735-758.
18. Hjortland, art. cit., p. 632.

Scanned with OKEN Scanner

anti-realism drept controversă în legătură cu natura și rolul condițiilor de adevăr și cu chestiunea dacă acestea sunt constitutive pentru semnificațiile propozițiilor unui discurs dat. O explicație a semnificației unei propoziții prin intermediul condițiilor ei de adevăr ar fi satisfăcătoare, dacă ar da, totodată, și o explicație plauzibilă pentru ce înseamnă și în ce constă înțelegerea acelei propoziții. Totuși, Dummett argumentează că explicația în termenii semanticii clasice a noțiunii de adevăr și, chiar mai mult, întregul concept de înțelegere pe care realismul urmărește să-l fundamenteze întâmpină dificultăți serioase. Iată de ce, potrivit strategiei lui Dummett, vechea dezbatere metafizică cu privire la realism și la adevăr trebuie dusă în domeniul filosofiei limbajului; și, în mod corespunzător, o abordare epistemică a adevărului ar trebui să ia locul abordării semantice clasice a adevărului[19].

Logica relevantă urmărește să capteze într-o modalitate mai adecvată intuițiile noastre lingvistice comune referitoare la utilizarea implicației în raționamentele obișnuite în termenii conținuturilor relevante pe care le împărtășesc atât antecedentul, cât și consecventul implicației. *Logica fuzzy* urmărește să construiască o teorie adecvată care ne va oferi o înțelegere minuțioasă a vaguității. Și nu în ultimul rând, *logica paraconsistentă* se apleacă asupra complicațiilor teoriilor inconsistente care sunt nebanale și fertile dintr-o perspectivă epistemică.

Modalitatea în care determinăm cum anume facem o alegere a unei teorii logice nu se deosebește, în mod esențial, de modul în care alegem o teorie în domeniul științelor empirice. Și lucrurile stau așa deoarece setul *criteriilor epistemice generale* operează în manieră similară în logică și în celelalte științe. Iată câteva dintre aceste criterii importante pentru alegerea unei teorii, care operează de-a lungul întregului spectru al științelor: simplitate, puterea explicativă și unificatoare a teoriei, coerența, caracterul non-ad-hoc, sistemicitatea, adecvarea empirică și testabilitatea independentă.

---

19. *Cf.* Dummett, *op cit.*; *idem*, *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1978.

Scanned with OKEN Scanner

Convingerile epistemice ale anti-excepționaliștilor în privința funcționării line a aproximativ aceloraşi criterii pentru alegerea unei teorii de-a lungul întregului spectru al științelor, inclusiv logica, le motivează, mai departe, și credința că logica, aidoma oricărei alte discipline științifice, trebuie să utilizeze raționamente abductive atunci când se alege o teorie sau se revizuiește o teorie. Așadar, atunci când se alege o teorie logică, va trebui să reținem care teorie oferă cea mai bună explicație pentru un puzzle logic sau pentru o problemă logică; și, de asemenea, va trebui să echilibrăm diferitele criterii abductive.

În opoziție cu concepția standard a apriorismului logic, anti-excepționalismul și inclusiv această metodologie abductivă au devenit destul de frecventabile, o adevărată modă în filosofia contemporană a logicii sau, mai specific, în epistemologia logicii.

Anti-excepționaliștii au dezbătut cu intensitate unele chestiuni care prezintă un interes autentic, legate de modalitățile în care criteriile abductive ar trebui să fie utilizate în procesul alegerii unei teorii logice. Mă voi rezuma la a le menționa doar pe unele dintre ele: cum anume vom identifica acele criterii abductive care sunt relevante pentru alegerea teoriei; în ce fel putem noi să dăm prioritate relativă fiecărui criteriu de acest fel, din moment ce modalități diferite de a pondera criteriile vor conduce la *ranking*-uri diferite ale teoriilor logice pe care le evaluăm[20]; care este rolul pe care logica de bază, poziționată în background, ar trebui să-l joace în evaluarea meritelor metodologice și epistemice ale teoriilor logice care se află în procesul de alegere teoretică.

Unii anti-excepționaliști merg până la capăt cu susținerile lor despre logică, în sensul că ea nu are un statut excepțional printre celelalte științe. În mod corespunzător, ei insistă că logica de bază, care este punctul de sprijin și de referință pentru alegerea și evaluarea teoriei logice, nu este necesar să fie o logică *a priori* neinfirmabilă. Până și logica de bază poate fi aleasă prin aplicarea anumitor *criterii abductive*. Astfel,

20. Richard Routley, „The Choice of Logical Foundations: Non-classical Choices and the Ultralogic Choice", *Studia Logica* 39, nr. 1, 1980, pp. 77-98; Priest, „Logical Disputes and the *a priori*", loc. cit.

Scanned with OKEN Scanner

O. Bueno[21] ne recomandă să urmăm o politică foarte liberală în privința adoptării unei logici de bază într-o modalitate non-*a priori*: *acceptarea* acelei logici este suficientă ca o condiție prealabilă pentru a porni mașinăria abductivă a evaluării și alegerii unei teorii logice. Mai mult, logica de bază acceptată ar putea fi supusă unei proceduri de revizie într-un context diferit. De asemenea, Mark Sainsbury îmbrățișează o perspectivă holistă asupra alegerii și revizuirii unei teorii logice atunci când ne îndeamnă să adoptăm în logică metafora bărcii lui Neurath pentru științele empirice: „Barca logică, tot atât de mult precum și barca empirică, trebuie să fie reconstruită pe mare, scândură cu scândură, fără niciun punct de plecare corect privilegiat și prestabilit"[22].

Cu toate acestea, logica de bază, pe care putem să o folosim în procesul nostru de alegere a unei teorii logice, poate influența în diferite grade decizia noastră ulterioară cu privire la cât de bine satisface o teorie logică criteriile abductive și cât de bine performează teoria aleasă prin comparație cu alte teorii logice[23]. Și aici am în vedere criterii abductive importante, precum coerența, evitarea caracterului *ad-hoc* sau puterea explicativă, care sunt definite în mod contextual prin intermediul conceptului de *inferență logică a sistemului logic de bază*. Iar aici ne aflăm prinși într-un fel de încurcătură, deoarece, așa cum am semnalat deja, nu există niciun punct de vedere neutru sau liber de orice asumpții logice din care să putem evalua abductiv argumentele pro și argumentele contra unei teorii logice. Așadar, s-ar putea foarte bine să ajungem în situația în care, prin aplicarea acelor criterii abductive, o logică dată L1 să aibă scoruri diferite atunci când este evaluată din perspectiva unei logici de bază L2 decât atunci când este, din nou, evaluată din perspectiva unei logici de bază diferite L3. Priest susține foarte convingător că „un scenariu foarte sumbru este acela în care

21. Bueno, art. cit.
22. R.M. Sainsbury, „What Logic Should We Think With?", *Royal Institute of Philosophy Supplement* 51, 2002, p. 14.
23. *Cf.* Woods, art. cit.

Scanned with OKEN Scanner

se produce un du-te-vino între două logici [...], fiecare fiind mai bună din perspectiva celeilalte!"[24].

În consecinţă, anti-excepţionaliştii se confruntă cu această provocare: cum anume să nu fii prins în capcana „problemei ciclurilor de revizuire"[25] atunci când sunt evaluate teorii logice într-o teorie metalogică de bază. Iar această problemă conduce, mai departe, la bine-cunoscuta situaţie dificilă mai generală legată de ce metateorie de bază trebuie adoptată atunci când aperi şi adopţi un anumit sistem logic. Un logician clasic poate fi fidel în mod consecvent aceluiaşi cadru logic clasic atât la nivelul metalogicii, cât şi la nivelul logicii pentru care argumentează. Totuşi, un logician non-clasic (care poate fi un entuziast al unei logici deviante non-clasice oarecare şi al pluralismului logic) se va afla într-o poziţie dificilă, căci fie va păstra o poziţie clasică în metalogica de bază, ceea ce ar contraveni argumentelor sale în favoarea logicii non-clasice preferate, fie, altfel, va îmbrăţişa în mod consistent teoria logică non-clasică la ambele niveluri, adică logic şi metalogic, ceea ce îl va face ţinta criticii că procedura sa justificativă pentru logica sa preferată este circulară[26].

O altă temă fierbinte în filosofia contemporană a logicii este dezbaterea în desfăşurare dintre *monismul logic* (concepţia că există numai o concepţie logică corectă) şi *pluralismul logic* (concepţia că există mai mult decât o logică corectă). Este important să se sublinieze că dezacordurile dintre fanii oricăreia dintre aceste două tabere alimentează dezacorduri corespunzătoare printre anti-excepţionalişti în legătură cu problema dacă metodologia abductivă în logică sprijină *monismul logic* sau *pluralismul logic*.

Graham Priest şi Timothy Williamson sunt doi filosofi-logicieni de primă mărime care susţin concepţia *anti-excepţionalistă* în filosofia logicii pe care o îmbrăţişează. Amândoi împărtăşesc punctul de vedere că procesul de alegere a unei teorii logice trebuie să se bazeze pe dovezi care provin dintr-o teorie a adevărului

24. Priest, „Logical Disputes and the *a priori*", loc. cit., p. 17.
25. *Cf.* Woods, art. cit.
26. Andrea Sereni şi Maria Paola Sforza Fogliani, „How to water a thousand flowers: On the logic of logical pluralism", *Inquiry* 63, nr. 3-4, pp. 347-370 (publicat online 2017).

Scanned with OKEN Scanner

în calitate de criteriu abductiv esențial. Ceea ce este foarte interesant, totuși, este următorul fapt: chiar dacă ambii argumentează pornind de la acest punct către o concluzie care susține monismul logic, fiecare susține monismul în modalitatea sa proprie, care este complet divergentă de a celuilalt. Astfel, Priest susține că o poziție anti-excepționalistă conduce către un anumit gen de paraconsistență[27]. Și, opus acestei poziții non-clasice, Williamson argumentează viguros în favoarea logicii clasice[28].

Acesta este locul cel mai potrivit pentru o digresiune și un avertisment. Poziția mea nu este polemică; mai degrabă, ceea ce urmăresc în această secțiune este să fac unele remarci clarificatoare. Dispunem de această terminologie pe care o utilizează Florian Steinberger și care a fost preluată de Ferrari și Moruzzi, anume aceea a opoziției dintre *excepționalism* și *anti-excepționalism*. În multe privințe, această dihotomie pare să coincidă cu dihotomia *monism* vs *pluralism*.

Totuși, cele două distincții nu coincid; căci, așa cum am subliniat deja, poți să fi excepționalist și pluralist, ceea ce este o combinație de poziții absolut firească, dar poți să fii, de asemenea, anti-excepționalist și clasicist, ceea ce, într-adevăr, este o foarte interesantă și provocatoare combinație. Astfel, pentru a lega aceste remarci mai generale de discuția anterioară, Williamson este un monist și Priest este un pluralist. În felul acesta, ei se află într-un puternic contrast în ceea ce privește chestiunea *logicii corecte*. Dar ambii sunt anti-excepționaliști. Poziția lui Williamson constă în apărarea atât a clasicismului, *cât și* a monismului, iar această concepție va depinde de admiterea logicii clasice și a logicii modale, inclusiv logica modală de ordin superior, drept *logica corectă*. În opoziție cu această poziție clasică, Priest este un dialetheist. Pot oferi, de asemenea, un

27. Priest, *In Contradiction*, ed. cit.; *idem*, „Revising Logic", în Penelope Rush (ed.), *The Metaphysics of Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 211-223.
28. Williamson, *Modal Logic as Metaphysics*, ed. cit.; *idem*, „Semantic Paradoxes and Abductive Methodology", *op. cit.*; *idem*, „Model-Building in Philosophy", *op. cit.*

Scanned with OKEN Scanner

alt exemplu de excepționalist care este, în același timp, un partizan al logicii non-clasice. Îl am în vedere aici pe M. Dummett, care este un intuiționist.

Dar s-ar putea foarte bine să fie cazul ca în demersul de clarificare, mai departe, a complexității acestei teme să fie important să subliniem următorul punct: diferența dintre excepționalism și anti-excepționalism se bizuie pe caracterul normativ al logicii și pe faptul dacă logica este empirică și susceptibilă de a fi criticabilă și revizuibilă pe temeiuri empirice. Dar, ca regulă generală, pluraliștii nu vor susține o anumită formă de normativism excepțional al logicii, de vreme ce ei sunt gata să accepte tot atât de multe norme logice cât de multe sisteme de logică există; de asemenea, ei nu susțin că numai o singură logică este logica corectă. Finalul digresiunii și al avertizării!

Dar chiar acest cluster de argumente care indică faptul că anti-excepționalismul sprijină monismul logic nu a rămas în afara confruntărilor în ultima vreme. Și există, într-adevăr, filosofi care socotesc că *anti-excepționalismul* cu privire la logică vorbește în favoarea unui *pluralism logic* de o granulație mai fină; și anume un gen de pluralism *intra-teoretic* care pledează pentru ideea că diferite „sectoare" ale limbajului se supun unor mulțimi diferite de principii logice[29]. Mai specific, filosofii care vorbesc în favoarea pluralismului logic, în timp ce argumentează pentru anti-excepționalism cu privire la metodologia și epistemologia logicii, se ridică împotriva unei tradiții venerabile și subliniază o altă dimensiune a conceptului de logică drept știință continuă cu științele mai empirice, anume, ideea că logica este neutră față de conținuturi și subiectele vehiculate, dar este dependentă de context[30]. Prin urmare, domenii diferite ale cunoașterii ar putea să solicite principii și/sau sisteme logice diferite și, pentru a ne da seama ce logică se potrivește cu contextul examinat, cea mai bună strategie rațională este aceea de a utiliza *raționamente abductive*[31].

Alți filosofi, la rândul lor, au argumentat în favoarea unei forme mai slabe de așa-numit pluralism logic local, pe baza a

29. Hjortland, art. cit.
30. Bueno, art. cit.
31. *Ibidem*.

Scanned with OKEN Scanner

ceea ce ei numesc „anti-excepționalism viguros (*full-blooded*)" cu privire la logică[32]. Ei împing până la extrem ideea că metodologia abductivă în logică este similară, până la identitate, cu metodologia altor ramuri ale științelor mai empirice. Analogia, în mare, merge în felul acesta: tot așa cum „practica curentă din știință" este locală și fragmentată, inferența logică „se produce într-o varietate de genuri care nu sunt așa de uniforme precum s-a considerat de obicei"[33].

În pofida multiplelor volute și întorsături ale dezbaterii cu privire la anti-excepționalism și fără a mai lua în considerare și atractivitatea crescândă a acestei poziții, aș spune, mai degrabă, că întreagă această polemică este abia la început. Și o mulțime de chestiuni dificile au nevoie de clarificare; dacă ar trebui sau nu să folosim o metodologie abductivă în selectarea și revizuirea sistemelor logice, ceea ce este, la urma urmei, stâlpul de susținere al concepției anti-excepționaliste despre logică, și, mai ales, dacă ar trebui să existe o compatibilitate genuină între normativitatea logică și anti-excepționalismul logic sunt chestiuni profunde care au nevoie de o investigare viitoare atentă, meticuloasă și susținută.

3. Unde mă poziționez eu?

Așadar, după inventarierea diferitelor „isme" logice, este cât se poate de firesc să se ridice întrebarea: unde mă poziționez eu? Foarte succint, în linii mari, *votez pentru excepționalism* și, cu o ușoară nuanțare, *pentru pluralism*. Poziția metafizică evocată la începutul studiului de față și care se plasează în fundalul argumentării mele se prezintă în felul următor: există trei surse distincte ale necesității – identitatea lucrurilor, ordinea naturală, ordinea normativă; fiecare produce propria formă de

32. Newton da Costa și Jonas R. Becker Arenhart, „Full-Blooded Anti-Exceptionalism about Logic", *Australasian Journal of Logic* 15, nr. 2, 2018, pp. 362-380.
33. *Ibidem*, p. 375.

Scanned with OKEN Scanner

necesitate; fiecare este ireductibilă la celelalte şi nu există niciun gen „mai fundamental" de necesitate a cărui restricţie să dea naştere acestor trei forme; fiecare altă formă de necesitate poate fi înţeleasă în termenii fie ai necesităţii metafizice, fie ai aceleia naturale, fie ai aceleia normative[34].

Prima facie, consider că excepţionalismul se află într-un acord mai bun cu această concepţie pluralistă despre conceptele modale şi normative. De ce stau lucrurile aşa? Pentru că excepţionalismul pare să fie mai compatibil cu această viziune metafizică potrivit căreia normativitatea nu poate fi pe deplin naturalizată, fără a pierde din generalitatea şi robusteţea acelor concepte normative puternice. Logica captează atât adevărurile necesare metafizice, cât şi pe cele normative într-o modalitate care poate fi gândită ca fiind distinctă de căile în care ştiinţele empirice îşi dobândesc adevărurile. Toate acestea conferă logicii un statut excepţional printre celelalte ştiinţe. Logica, spre deosebire de ştiinţele empirice descriptive, este o teorie/ştiinţă *normativă* a raţionalităţii[35]. Iar aceasta poate să însemne cel puţin două lucruri:

(i) Logica *nu descrie* procesele sau stările psihologice, precum opiniile, credinţele, dorinţele, gândurile şi alte atitudini propoziţionale, care se desfăşoară concomitent cu raţionarea; în schimb, logica *prescrie* norme şi criterii care intervin în evaluarea validităţii sau corectitudinii inferenţelor logice. Iar stările psihologice nu acţionează într-o manieră cauzală asupra aspectelor normative ale corectitudinii raţionamentelor.

(ii) Logica furnizează un standard şi un set de criterii care sunt instrumentale în evaluarea situaţiei dacă inferenţele sunt corecte sau dacă acestea satisfac standardele raţionării corecte.

Indiferent cum anume interpretăm normativitatea logicii, toate aceste norme, criterii, canoane, standarde ş.a.m.d. sunt *a priori*. Aşadar, din toate aceste multiple perspective, logica se bucură de un gen de poziţie excepţională care îi conferă un caracter distinctiv şi aparte şi o face singulară în familia mai largă a cercetărilor raţionale ale lumii.

---

34. Fine, *op. cit.*

35. Pascal Engel, *The Norm of Truth: An Introduction to the Philosophy of Logic*, University of Toronto Press, Toronto, 1991, pp. 306-313.

Scanned with OKEN Scanner

5

Eroarea lui Damasio

Înțelegerea minții umane și a conștiinței fenomenale s-ar putea să fie *problema* filosofică și științifică a epocii noastre, ultima frontieră a cunoașterii. Dificultatea acestei probleme cu greu ar putea fi supraapreciată însă; deoarece sarcina de a găsi un loc conștiinței în tabloul general al lumii naturale nu este câtuși de puțin banală. Tensiunea conceptuală și dificultatea formulării unei explicații integrale, unitare a minții și lumii fizice te izbesc de îndată ca fiind una dintre cele mai persistente și mai contrariante enigme. Pe de o parte, concepția predominantă despre lumea naturală este una de factură fizică, dar, pe de altă parte, mintea – și cu deosebire experiența subiectivă conștientă – nu pare a-și afla un loc potrivit într-o astfel de explicație naturalist-fizicalistă. Din cleștele dilemei ce se deschide ca o perspectivă deloc îmbucurătoare s-ar părea că putem scăpa numai dacă fie dăm o explicație fizicalistă conștiinței (dar nu prea văd cum s-ar putea duce la bun sfârșit această sarcină), fie ne schimbăm radical concepția generală despre lumea naturală (ceea ce este însă extrem de improbabil). Să fie atunci, oare, problema înțelegerii conștiinței o fundătură conceptuală fără nicio ieșire?

Chiar formularea problemei într-un fel necircular și neutru, liber de asumpții acceptate necritic în favoarea sau împotriva principalilor competitori în domeniul metafizicii minții, nu este ceva banal și facil. Dintru început se poate pune la îndoială caracterul legitim al prezumtivei distincții – pe care o trasează totuși mai ales aceia care îmbrățișează o atitudine anti-fizicalistă – între *problemele ușoare* ale conștiinței, cum ar fi capacitatea de a discrimina și a integra stimuli, de a raporta

informaţii, de a monitoriza stările interne sau de a controla comportamentul, şi *problema grea* a conştiinţei, şi anume întrebarea de ce avem experienţe subiective sau de ce, pentru a folosi faimoasa expresie a lui Thomas Nagel, există ceva precum a fi într-o stare conştientă[1].

Cei care resping ideea că o distincţie autentică ar trebui trasată aici sunt motivaţi de patosul teoretic a cel puţin două genuri de atitudini. Mai întâi, urmându-l pe Wittgenstein[2], ei pot să argumenteze că „prăpastia de netrecut dintre conştiinţă şi procesele cerebrale" nu este decât o iluzie: misterul experienţei subiective este produsul propriei noastre mistificări; căci *noi* suntem aceia care proiectăm anumite neînţelegeri ale articulaţiilor conceptuale sau gramaticale ale limbajului nostru asupra realităţii şi drept urmare ajungem să socotim *acea* realitate ca fiind ceva misterios şi de neînţeles[3]. În al doilea rând, ei cred că ceea ce la prima vedere pare să fie o problemă netratabilă în paradigma acceptată computaţionalist-materialistă va ajunge, în cele din urmă, să aibă o soluţie de acelaşi tip ca şi soluţiile pe care le-au primit alte dimensiuni distinctive ale mentalului, precum raţionalitatea şi capacitatea reprezentaţională (intenţionalitatea mentalului). Şi, la urma urmei, atunci când proiectul „naturalizării minţii" – ceea ce înseamnă, în mare, încercarea de a arăta că fenomenele mentale pot fi explicate în manieră reducţionistă (sau chiar eliminate) prin intermediul unor termeni sau concepte de natură fizică, non-mentală – pare să fie atât de promiţător, de ce nu am fi optimişti faţă de perspectivele explicării subiectivităţii conştiinţei fenomenale utilizând acelaşi scenariu care este pus în lucru pentru a înţelege raţionalitatea şi intenţionalitatea?

---

1. *Cf.* David Chalmers, *The Conscious Mind*, Oxford University Press, Oxford, 1996; şi Thomas Nagel, „What Is It Like to Be a Bat?", *Philosophical Review* 83, nr. 4, 1974.
2. Ludwig Wittgenstein, *Cercetări filosofice*, Humanitas, Bucureşti, 2003.
3. *Cf.* şi P.M.S. Hacker, *Wittgenstein: Meaning and Mind* (Volume 3 of An Analytical Commentary of the *Philosophical Investigations*. Part I – Essays), Blackwell, Oxford, 1990, 1993.

Scanned with OKEN Scanner

Ideea principală prezentă în această atitudine este aceea că structurile şi funcţiile creierului pot furniza un explanandum corespunzător pentru conştiinţă, exact în felul în care acestea sunt un suport explicativ pentru raţionalitate şi intenţionalitate. Pentru a fi mai specifici, ceea ce căutăm, în cazul problemelor uşoare, este o explicaţie pentru anumite funcţii comportamentale şi cognitive. Explicaţia dorită va preciza rolul cauzal pe care o anumită structură sau un anumit mecanism îl joacă în sistemul cognitiv, şi există dovezi robuste că anumite mecanisme computaţionale realizate de structuri neuronale specifice configurează arhitectura unei structuri cauzale globale, care integrează şi creierul, şi mintea. În aceste condiţii, materialismul ajunge să fie socotit o poziţie extrem de atrăgătoare în metafizica actuală a minţii tocmai pentru că ne spune această poveste despre rolul cauzal pe care-l joacă structurile neurofiziologice în cadrul economiei noastre cognitive.

Eroarea lui Descartes, cartea extrem de densă, curajoasă şi incitantă a neurologului portughez Antonio Damasio, profesor la Departamentul de Neurologie al Universităţii din Iowa (SUA)[4], se inserează în această paradigmă materialistă de explicare a funcţionării minţii şi a expresiei sale comportamentale inteligente. Cartea abordează trei subiecte interdependente: bazele neuronale ale raţiunii, rolul emoţiilor şi al sentimentelor în procesele concrete de raţionare şi de luare a unor decizii practice şi, în fine, corelaţia organică indisolubilă dintre organism şi funcţiile mentale superioare.

Titlul cărţii pare să fie extrem de transparent: intenţia principală a autorului ar fi aceea de a denunţa şi de a se detaşa de un model tradiţional al raţionalităţii şi al relaţiei minte-corp, asociat cu filosofia dualistă a lui Descartes. Dar titlul cărţii este în bună măsură derutant, iar autorul amestecă două planuri de analiză pe care, spre beneficiul clarificărilor conceptuale şi al construcţiei tematice a lucrării, ar fi fost mai bine să le menţină separate. Căci, de fapt, Damasio, în logica specifică argumentării sale, ar fi trebuit să se angajeze polemic faţă de

4. Antonio R. Damasio, *Eroarea lui Descartes. Emoţiile, raţiunea şi creierul uman*, Humanitas, Bucureşti, 2004.

Scanned with OKEN Scanner

o *dublă* eroare cartezianã: raţionalismul şi dualismul. Chestiunea este, totuşi, că argumentul împotriva primei erori nu se poate transpune automat şi asupra a ceea ce autorul consideră a fi un al doilea neajuns serios al cartezianismului. Or, eroarea lui Damasio constă tocmai în faptul că, nefăcând clară distincţia respectivă, ne lasă impresia că s-ar putea obţine beneficiul dublu al destructurării raţionalismului abstract şi a dualismului cartezian, doar cu preţul argumentării împotriva celui dintâi. Din păcate, „bonusul" acesta atrăgător – respingerea filosofică a două idei carteziene majore cu eforturile argumentative aferente criticării doar a uneia dintre ele – este iluzoriu, întrucât eu cred că Damasio nu face suficient pentru a ne convinge că dualismul, în general, este o teză falsă; sau, cel puţin, materialul utilizat pentru a demonta imaginea carteziană a raţionalismului nu îi oferă autorului un arsenal robust de argumente îndreptate în acelaşi timp şi împotriva dualismului.

Mai întâi, Damasio argumentează convingător – şi legitim, în opinia mea – împotriva ideii de sorginte raţionalist-carteziană, care alimentează un clişeu cultural larg răspândit, după care în procesul de luare a deciziilor rolul emoţiilor ar trebui redus până la eliminarea lor totală. Dar, mai departe, făcând uz în mod prea optimist şi în fond eronat de *momentum*-ul câştigat prin argumentarea bazei neuronale a funcţiilor cognitive şi raţionale superioare ale minţii, Damasio se delimitează şi de conceptul filosofic metafizic cartezian despre relaţia minte-corp, al cărui nucleu dur este asigurat de un dualism al substanţelor, corpul şi mintea fiind două entităţi diferite prin natura lor. Mă grăbesc să adaug că din delimitarea mea critică faţă de demersul lui Damasio nu decurge că aş îmbrăţişa dualismul cartezian. De fapt, nici nu cred că această teză metafizică este adevărată, deşi consider că alte forme ale dualismului sunt perfect legitime şi chiar promiţătoare din punct de vedere epistemic. Ceea ce susţin însă este că polemica lui Damasio cu conceptul raţionalist cartezian, oricât de întemeiată şi convingătoare ar fi ea, nu se poate răsfrânge ca atare şi asupra dualismului.

Atitudinea anti-dualistă a lui Damasio este, desigur, inteligibilă, căci finalitatea demersului său este articularea unei

Scanned with OKEN Scanner

teorii care pune în identitate corpul, sau organismul uman, cu stările şi procesele sale mentale. Într-o încapsulare convenabilă, care nu caricaturizează concepţia în cauză, versiunea teoriei identităţii corp-minte avansată aici ar arăta astfel: mintea este identică cu procesele fiziologice care au loc în corp; pe scurt, mintea este corpul.

Fără îndoială, elementul original al ideilor pe care le dezvoltă Damasio rezidă în reconfigurarea raporturilor dintre raţiunea practică (luarea deciziilor în condiţiile vieţii reale) şi emoţii. Mai întâi, există dovezi empirice solide şi observaţii clinice sistematice prin care se poate proba condiţionarea neuronală a raţiunii practice. Dar, mai mult încă, argumentează convingător Damasio, ideea că raţiunea şi emoţiile nu s-ar amesteca este complet eronată. În realitate, indivizii cărora le-au fost afectate sau distruse structurile cerebrale care controlează exprimarea emoţiilor îşi pierd dramatic orice capacitate de a gestiona viaţa lor practică prin luarea unor decizii raţionale prudenţiale, deşi celelalte funcţii mentale superioare, asociate în mod firesc cu expresia comportamentală inteligentă, cu folosirea adecvată a limbajului etc., adică toate celelalte funcţii asociate cu ceea ce testează de obicei testele de inteligenţă, îşi conservă integritatea şi nu par să fie deloc afectate.

Damasio insistă asupra caracterului integral al corelaţiei dintre creier şi organism, pe de o parte, şi comportamentul raţional, pe de altă parte. Raţiunea umană nu e dependentă de un singur centru cerebral; ea depinde de sisteme care conlucrează la mai multe niveluri de organizare neuronală. Centrele cerebrale „de nivel înalt" împreună cu acelea „de nivel jos", localizate de la suprafeţele corticale prefrontale până la hipotalamus şi trunchiul cerebral, conlucrează şi produc ceea ce noi considerăm dimensiunea raţională a minţii umane. Ipoteza cea mai profundă şi într-un fel tulburătoare a cărţii este aceea că anumite aspecte ale emoţiilor şi sentimentelor sunt indispensabile pentru desfăşurarea raţionamentelor. În sprijinul acestei idei, Damasio aduce dovezi care indică faptul că nivelurile mai joase ale edificiului neuronal al raţiunii sunt aceleaşi formaţiuni care reglează procesele emoţiilor şi sentimentelor, împreună cu funcţiile organismului necesare supravieţuirii; iar aceste

Scanned with OKEN Scanner

niveluri mai joase menţin relaţii directe şi reciproce cu toate componentele organismului. În rezumat, organismul este cel care generează raţiunea – emoţiile, sentimentele şi funcţiile biologice reglatorii contribuind la configurarea şi exprimarea dimensiunii raţionale a minţii.

Subiectul central al cărţii este examinarea rolului crucial, ignorat însă îndeobşte, pe care-l joacă emoţiile şi sentimentele în procesele raţionale şi cognitive în general. Drept urmare, sentimentele însele au o dimensiune cognitivă şi funcţionează ca un mecanism de percepere directă a organismului; funcţia lor în luarea deciziilor şi în susţinerea raţionamentelor practice este deslușită de Damasio printr-o ipoteză care este coroborată, în opinia autorului, de numeroase observaţii clinice şi de alte ipoteze teoretice din domeniul neurologiei. Astfel, reţelele neuronale pe care se bazează sentimentele nu se reduc la sistemul limbic, acceptat în mod tradiţional ca jucând un rol-cheie în gestionarea emoţiilor, ci ar include o parte din cortexul cerebral prefrontal, dar şi sectoarele cerebrale ce cartografiază şi integrează semnalele care vin din întregul organism.

În fine, cartea lui Damasio dezvoltă şi conceptul integrator al organismului ca sistem de referinţă indispensabil pentru procesele neuronale pe care le simţim ca fiind procese mentale. Mintea există în şi pentru un organism integrat, ne spune Damasio. Creierul uman şi restul corpului alcătuiesc un organism indisociabil, integrat prin intermediul unor circuite de reglare neuronale şi biochimice reciproc interactive. Drept urmare, procesele fiziologice pe care le numim mintea organismului îşi au originea nu doar în creier, ci într-un ansamblu structural şi funcţional: fenomenele mentale pot fi înţelese numai în contextul unui organism în interacţiune cu mediul.

Imaginea globală ce se desprinde din toate aceste descrieri, analize şi ipoteze este aceea a unui materialism triumfant, o concepţie robustă – austeră ontologic şi elegantă epistemologic – despre lumea naturală şi locul nostru în schema generală a lucrurilor. Nemulţumirea pe care eu o resimt faţă de această imagine globală este una simplă: pur şi simplu mi se pare falsă. Onestitatea ştiinţifică ne cere să recunoaştem că astăzi nu avem nici cel mai mic indiciu despre cum anume ar

Scanned with OKEN Scanner

putea să arate o explicaţie a subiectivităţii conştiinţei fenomenale în termeni fizici, non-mentali. Desigur, Damasio nu se află în confuzie în legătură cu acest subiect. El admite (pp. 188-189) că nu ştie răspunsul la întrebarea „care sunt procesele neurale prin care *simţim* o stare emoţională sau o stare de fundal?". Dar, din ceea ce spune, se întrevede limpede că parametrii soluţiei pe care o caută nu se vor abate drastic de la linia materialistă, anti-dualistă, dominantă a teoriei sale despre relaţia corp-minte.

Să existe însă atunci, în configurarea actuală a contextului cercetării, vreun indiciu că aceeaşi strategie explicativă materialistă va da roade şi în privinţa înţelegerii conştiinţei fenomenale? Nu ar fi rezonabil, la urma urmei, ca pe fundalul edificat de ştiinţa actuală a minţii să ne raliem punctului de vedere optimist că acelaşi tip de explicaţie cauzală materialistă ne va oferi în cele din urmă resursele necesare pentru a plasa conştiinţa în interiorul ordinii fizice a lucrurilor?

Putem auzi în ultima vreme voci care rup consensul atunci când în discuţie este pusă problema conştiinţei fenomenale. Susţinătorii soluţiei dualiste vor răspunde negativ la întrebările ridicate mai înainte; iar motivaţia atitudinii lor este aceea că explicarea comportamentului inteligent şi a funcţiilor cognitive nu răspunde la întrebarea de ce, în fond, performarea acelor funcţii este însoţită de o experienţă subiectivă a anumitor stări calitative care au un caracter fenomenal, cu proprietăţi cunoscute drept *qualia*, şi nu se produce, pentru a spune aşa, „orbeşte" sau „în întuneric"? Dacă această chestiune este legitimă, atunci s-ar putea foarte bine ca explicaţiile reducţioniste bazate pe structuri şi funcţii să nu ne ajute câtuşi de puţin; dimpotrivă, o abordare non-reducţionistă ar putea să poarte în sine perspectivele unei soluţii corespunzătoare pentru problema experienţei subiective sau a conştiinţei fenomenale.

Important de observat este că autori care nu se declară dualişti recunosc ciudăţenia şi caracterul intratabil al conştiinţei. De pildă, Levine[5] insistă asupra piedicilor care stau în calea unei

5. Joseph Levine, *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

Scanned with OKEN Scanner

explicaţii materialiste a conştiinţei fenomenale: ireductibilitatea la ceva obiectiv a experienţei subiective; şi caracterul non-reducţionist al explicării caracterului calitativ însuşi.

Dar nu suntem noi, oare, într-o stare de confuzie cu privire la întreaga poveste despre *qualia*? De ce să nu păstrăm, la urma urmei, speranţa că ştiinţa va ajunge să umple ceea ce pare a fi astăzi o prăpastie de netrecut între procese cerebrale şi conştiinţă?

Ei bine, recent dualismul a căpătat o nouă viaţă prin construirea unor *argumente epistemice* îndreptate împotriva explicaţiilor reducţionist-materialiste ale conştiinţei. Să aruncăm o privire rapidă asupra lor[6].

Argumentul explicaţiei se desfăşoară în felul următor: explicaţiile fizice explică cel mult structuri şi funcţii spaţio-temporale sau roluri cauzale în producerea comportamentului unui sistem; dar explicarea structurii şi a funcţiei nu este suficientă pentru a explica conştiinţa fenomenală; prin urmare, nicio explicaţie fizică nu poate explica conştiinţa fenomenală.

Argumentul cunoaşterii a fost prezentat recent, cu mare forţă de sugestie, de Frank Jackson sub forma unui experiment mental[7]. Mary este o neurosavantă care ştie tot ceea ce se poate şti despre procesele fizice implicate în vederea cromatică. Mary a trăit însă întreaga viaţă într-o cameră în care totul este alb sau negru. Drept urmare, ea nu a avut niciodată experienţa cromatică a culorii roşu. Se pare, atunci, că există adevăruri privitoare la experienţa subiectivă a vederii cromatice pe care Mary nu le cunoaşte şi pe care nici nu poate să le deducă din prezumtiva cunoaştere completă a adevărurilor fizice despre vederea cromatică; în particular, ea nu ştie cum este să vezi roşu. Desigur, mai târziu, când iese din cameră, presupunând că vederea ei cromatică nu este afectată, Mary va învăţa ceva nou, ceva ce ignorase până atunci, anume cum este să vezi roşu.

---

6. *Cf.* David Chalmers, „Consciousness and Its Place in Nature", în *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*, ed. Stephen P. Stich şi Ted A. Warfield, Blackwell, Oxford, 2002.
7. Frank Jackson, „Epiphenomenal Qualia", *Philosophical Quarterly* 32, nr. 127, 1982.

Scanned with OKEN Scanner

În fine, o versiune simplă a *argumentului conceptibilității* arată astfel: este conceptibil că există zombi, adică sisteme identice din punct de vedere fizic cu ființele conștiente, lipsite însă de stări conștiente; dacă este conceptibil că există zombi, atunci este metafizic posibil că există zombi (conceptibilitatea implică posibilitatea); dar, dacă este metafizic posibil că există zombi, atunci conștiința este non-fizică; prin urmare, conștiința este non-fizică.

Argumentul acesta, deși foarte puternic, este de natură să ne contrarieze. Care ar fi relevanța unor entități ficționale atât de stranii, așa cum sunt zombi, pentru o discuție cu o miză filosofică atât de gravă? Ce ne pot spune zombi sau chiar un univers zombi – o copie fizică identică a universului nostru, dar care este lipsită de orice stări conștiente – despre toposul dualismului? Ei bine, dacă o lume zombi ar fi putut să existe, atunci conștiința nu este determinată cauzal cu *necesitate* de proprietățile fizice ale lucrurilor și, prin urmare, conștiința trebuie să fie ceva non-fizic. Împrumutând metafora teologică a lui Saul Kripke, dacă Dumnezeu ar fi putut să creeze o lume zombi, atunci, după ce a creat lumea fizică actuală, El a trebuit să își continue lucrarea pentru a se asigura că lumea este dotată și cu experiență conștientă[8].

Este evident că toate aceste argumente epistemice de tip neo-cartezian îndreptate împotriva materialismului au aceeași structură. Primul lucru pe care ele urmăresc să-l stabilească este o lacună epistemică între domeniul fizic și cel fenomenal. Pasul al doilea: lacuna epistemică implică, în mod corespunzător, o lacună ontologică între cele două domenii. Dacă implicația epistemică eșuează, atunci eșuează și implicația ontologică corespunzătoare. Prin urmare, implicația de la adevărurile fizicii la adevăruri fenomenologice nu este necesară din punct de vedere metafizic. Dar una dintre formulările larg acceptate ale materialismului este aceea că adevărurile microfizicii implică în mod necesar adevăruri fenomenale. Așadar, dacă cele trei

8. Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1972, 1980 [ed. rom.: *Numire și necesitate*, trad. Mircea Dumitru, Polirom, Iași, 2021].

Scanned with OKEN Scanner

argumente epistemice sunt corecte, atunci există adevăruri fenomenale care nu sunt implicate cu necesitate de către adevărurile microfizice. Pe scurt, materialismul este fals.

În loc de orice încheiere (căci problema noastră, de fapt, *nu are o încheiere!*), două morale succinte:

Este contraproductiv să ne aventurăm pe teritoriul unor răspunsuri sau soluții iluzorii atunci când ceea ce trebuie să facem este să învățăm cum să punem întrebările bune. Dacă alegem, totuși, să nu ascultăm acest avertisment, riscul este în mod evident sporirea confuziei.

Iar dacă sarcina noastră este aceea de a ne lămuri care sunt interogațiile fertile în contextul cercetării conștiinței, atunci filosofia minții și, în general, buna filosofare nu sunt câtuși de puțin un lux. S-ar putea să fie chiar cheia descifrării enigmei și a misterului conștiinței.

Scanned with OKEN Scanner

6

Minte și limbaj în context evoluționist

Modelul științei darwiniene al evoluției indivizilor dintr-o specie prin intermediul mecanismului variațiilor interne aleatorii ale caracteristicilor biologice ale acestora, care sunt filtrate prin selecția naturală impusă din exterior de mediul la care organismul în cauză se adaptează, a cunoscut în anii din urmă o aplicare la caracteristici non-biologice ale indivizilor și, prin urmare, o extindere semnificativă la domenii pentru care acest model nu a fost conceput inițial și așadar la care nici nu a fost aplicat vreodată. În studiul de față explorez o astfel de aplicare și extindere la conceptul central pentru domeniul filosofiei minții și, respectiv, al filosofiei limbajului, și anume la conceptul de *semnificație* (*meaning*).

Concepțiile dominante în filosofia actuală a minții, dezvoltate pentru a răspunde la problema minte-corp și la chestiunea caracterului fenomenal-subiectiv al conștiinței, sunt motivate de viziuni metafizice ample, de natură materialist-fizicalistă (cum sunt, de pildă, teoriile reducționiste ale identității minte-corp, sau teoriile eliminativiste). Dar această viziune materialist-reducționistă sau eliminativistă ne pune în fața unei încurcături conceptuale greu de rezolvat, și anume cum să armonizăm sau să compatibilizăm proprietatea actelor noastre mentale de a fi semnificative cu procesele neurofiziologice care susțin sau în care rezidă aceste acte mentale.

Problema crucială pentru înțelegerea unitară a locului nostru în schema generală a lucrurilor este: cum anume să dăm seamă de caracterul semnificativ al proceselor mentale, dar și de conținutul produselor sau rezultatelor la care conduc aceste

Scanned with OKEN Scanner

procese, în contextul unor explicații naturalist-fizicaliste ale mecanismelor care susțin desfășurarea acelor procese mentale? Cum anume se integrează mintea și semnificația stărilor mentale și a actelor de limbaj în schema generală a lumii naturale? Altfel spus, cum anume este posibil sensul sau semnificația reprezentărilor mentale și ale limbajului într-o lume guvernată de – și totodată închisă față de – legile fizice naturale?

Ne aflăm, fără îndoială, într-un impas și nu avem nicio idee clară cum anume să ieșim din această fundătură teoretică. Imaginea noastră globală despre natură, dar și despre actele semnificative ale minții umane (reprezentările mentale și limbajul) este profund divizată. Pe de o parte, științele care furnizează cele mai reușite și plauzibile explicații despre natura biofizică a omului conturează un tablou naturalist-fizicalist și reducționist în care, metodologic vorbind, omul este abordat și explicat aidoma unei mașinării biochimice complexe, guvernată de legi care aparțin domeniului închis cauzal al realității fizice și care, tocmai de aceea, poate fi obiectul unei cercetări științifice obiective, care aspiră să producă explicații cauzale.

Pe de altă parte, însă, psihologia simțului comun, sau pur și simplu imaginea noastră manifestă obișnuită despre om, îl reprezintă pe acesta ca pe un agent rațional și conștient, ale cărui decizii și acțiuni fac obiectul unor explicații intenționale sau teleologice bazate pe opinii, preferințe și scopuri: stările mentale (atitudinile propoziționale) au un conținut reprezentațional, iar oamenii acționează pe baza acestor reprezentări după tiparul „silogismului" practic dorințe/preferințe – opinii – acțiuni; oamenii *doresc* anumite lucruri sau *urmăresc* să se producă anumite stări, respectiv *preferă* o stare altei stări, au *opinii* (reprezentări mentale) despre ce acțiuni trebuie întreprinse pentru a realiza dorințele respective și *decid* cum anume să canalizeze energia voinței pentru a acționa în vederea satisfacerii scopurilor lor de a-și îndeplini dorințele sau preferințele.

Din păcate, luate ca atare, imaginea științific-reducționistă, pe de o parte, și imaginea manifestă a simțului comun, pe de altă parte, nu par să fie ușor de integrat și de compatibilizat. Ele au însă, luate separat și fiecare în contextul ei de validitate și

Scanned with OKEN Scanner

de legitimare, puternice temeiuri care le conferă o plauzibilitate ridicată şi nu există nicio motivaţie mai profundă, teoretică sau practică, pentru a renunţa la una dintre ele. Dar atunci, cum anume ar putea fi menţinute ambele imagini?

Aşa cum este de aşteptat, atunci când avem de-a face cu un astfel de impas teoretic, soluţiile la această problemă a integrării, care sunt documentate în istoria filosofiei şi a ştiinţei, au pendulat între cele două poziţii extreme ale spectrului răspunsurilor logic-posibile şi acceptabile la problema minte-corp, anume dualismul şi respectiv reducţionismul sau eliminativismul materialist. Răspunsurile se grupează în două categorii principale de reacţii la întrebarea dacă poate fi realizată integrarea explicativ-teoretică a minţii şi a semnificaţiei reprezentărilor mentale şi a limbajului în domeniul atotcuprinzător al lumii fizice.

Starea actuală a problemei poate fi caracterizată, în mare, ca o confruntare argumentativă între două poziţii metafizice radical opuse: (i) *incompatibilismul* şi (ii) *compatibilismul naturalist*.

Astfel, pe de o parte, există grupul de concepţii care se subordonează unui concept *incompatibilist*, potrivit căruia perspectiva descrierii ştiinţifice, obiective asupra fenomenelor mentale-conştiente şi punctul de vedere manifest, al simţului comun, asupra acelorași fenomene nu pot fi armonizate şi nu sunt coerente luate împreună. Din această categorie fac parte două grupe de concepţii care sunt diametral opuse, dar care sunt elaborate pe baza aceluiași principiu de excluziune: una dintre perspective o anulează pe cealaltă; una face apel la intuiţiile noastre comune cu privire la dimensiunea conştientă a mentalului şi socoteşte că perspectiva obiectiv-ştiinţifică nu este aptă să cuprindă şi o explicaţie a domeniului mentalului, în timp ce cealaltă consideră viziunea simţului comun ca fiind esenţialmente greşită şi că numai ştiinţa poate oferi o abordare corectă a fenomenelor psihologice şi subiectiv-conştiente. Pe scurt, pentru a pune nume acestor perspective incompatibiliste, avem în vedere aici, pe de o parte, concepţia carteziană, potrivit căreia, în fondul lucrurilor, perspectiva obiectiv-ştiinţifică este iremediabil incompletă pentru că nu ne poate oferi o explicaţie a

Scanned with OKEN Scanner

conștienței ființelor umane, și, pe de altă parte, concepția materialist-eliminativistă, pentru care, dimpotrivă, psihologia simțului comun este o teorie falsă, care trebuie respinsă și eliminată de o (viitoare) abordare științifică obiectivă, completă și corectă.

Filosofia contemporană a minții este dominată, totuși, de un grup de concepții care se plasează într-un perimetru conceptual și argumentativ *compatibilist-naturalist*. Astfel, concepția standard în acest domeniu foarte activ al filosofiei contemporane este funcționalismul. Conform acestei doctrine, psihologia simțului comun este o teorie generală despre arhitectura, structura și organizarea cogniției umane, care definește într-un mod implicit și naiv natura stărilor mental-cognitive umane, cum ar fi, în principal, opiniile, preferințele, dorințele sau emoțiile. Toate aceste stări sunt concepute ca niște stări funcționale. Opiniile, preferințele și toate celelalte stări mentale sunt genuri sau tipuri funcționale definite prin intermediul rolului lor cauzal, adică prin ce anume fac sau produc ele în economia arhitecturii mentalului, și nu prin constituția lor fizică, adică prin natura sau morfologia substratului material pe care se produc aceste stări mentale. În principiu, o stare mentală, definită suficient de abstract și prin apel la țesătura de relații cauzale în care este prinsă, fie drept cauză a altor stări sau acțiuni, fie drept efect al altor stări sau acțiuni, poate fi realizată pe substraturi sau suporturi materiale diverse, a căror morfologie sau structură poate varia mult de la o substanță la alta. Această caracteristică a uneia și aceleiași stări-tip mentale de a fi instanțiabilă pe suporturi fizice diferite poartă numele de *realizabilitate multiplă*. Acesta este conceptul central folosit de funcționaliști pentru a submina argumentarea materialist-reducționistă sau teoria identității-tip minte-creier.

Partea bună a lucrurilor cu această viziune compatibilist-naturalistă este aceea că funcționalismul oferă perspectiva unei soluții la problema integrării: oamenii sunt deopotrivă structuri biochimice extrem de complexe și agenți raționali, intenționali și conștienți. Versiunea cea mai elaborată, frecventată și influentă a funcționalismului actual este așa-numita teorie computațională a minții, care oferă drept concept explicativ integrator ideea că rolul unei stări mentale de a media între stimuli și

Scanned with OKEN Scanner

comportament trebuie să fie explicitat în termeni computaționali: stările mentale sunt computații sui-generis asupra reprezentărilor mentale.

Oricât de puternică și fertilă ar fi, concepția funcționalistă trebuie să se confrunte, totuși, cu serioase dificultăți conceptuale și explicative. Astfel, pe de o parte, incompatibiliștii de factură dualistă insistă asupra ideii că funcționalismul oferă prea puțin, căci această concepție nu ne oferă o explicație serioasă și credibilă a relației dintre cogniție și conștiența subiectivă; pe de altă parte, incompatibiliștii eliminativiști se plâng de faptul că funcționalismul definește arhitectura cauzală a stărilor mentale la un nivel mult prea abstract, nespecific și generic, în timp ce cogniția reală este un proces complex mult mai întrupat în structura neuro-fiziologică a creierului.

Este perfect legitim, atunci, ca într-o astfel de situație teoretică și conceptuală închisă ermetic să intervină în mod firesc nevoia și tentația teoreticianului de a explora și de a experimenta diverse ipoteze explicative și hermeneutice. Una dintre aceste ipoteze, care și-a probat fertilitatea în câteva domenii teoretice plasate dincolo de domeniul originar și original al biologiei în care a fost pentru prima oară formulată, este ipoteza evoluționistă darwiniană. Ajungem, în felul acesta, la ideea de a aplica temele și conceptele darwiniene (evoluționiste) în filosofia minții și a limbajului.

Întrebarea care ne preocupă aici va fi așadar aceasta: este darwinismul o soluție compatibilist-naturalistă pentru problema integrării? Și, dacă da, atunci care sunt promisiunile teoretice ale acestei abordări și care sunt, complementar, dificultățile cu care va trebui să ne confruntăm?

Angajarea față de un răspuns sau altul la întrebările precedente ne cere să lămurim, în mod prealabil, o presupoziție deopotrivă teoretică și metodologică pe care aceste interogații o poartă cu sine. Anume, aceea că există o pretenție epistemică substanțială legitimă că modelul darwinian poate fi exportat din biologie în alte domenii ale cunoașterii, inclusiv la câteva domenii din științele sociale și umaniste. Darwinismul s-ar bucura de acest gen de privilegiu, deoarece, în forma sa abstract-structurală, explicația darwiniană a evoluției prin mecanismul selecției

Scanned with OKEN Scanner

impuse de ecologia externă asupra variaţiilor produse de natura internă a entităţilor supuse evoluţiei ar avea efectul liberator (devastator?) al unui „acid universal" (Daniel Dennett), care ne învaţă că modul specific în care poate să se producă/să apară complexitatea este un proces a cărui sintaxă sau alcătuire abstract-formală este neutră faţă de domeniul în care se produc acele procese evolutive. Mulţi naturalişti lucrează azi, de fapt, pe baza acestei asumpţii. Ei dezvoltă modelul prin articularea şi aplicarea lui la alte domenii decât acela avut în vedere, în mod originar, de către autorul său principal.

Redus la forma sa cea mai abstractă şi generică, modelul explicativ darwinian rezidă în următorul mecanism de filtrare exogenă sau externă impus asupra unor variaţii aleatorii endogene sau interne: organismul, entitatea sau unitatea care trece printr-un proces evoluţionist produce, prin intermediul unor mecanisme endogene, *variaţii aleatorii* ale unor trăsături definitorii pentru entitatea respectivă; mediul natural, social, conceptual etc. *selectează* doar acele entităţi ale căror variaţii aleatorii se dovedesc a avea un potenţial adaptativ ridicat şi le selectează pe acestea în virtutea acelor trăsături; dat fiind un anumit interval de timp rezonabil, selecţia contribuie, în manieră non-finalistă şi non-intenţională, la fixarea acelor trăsături cu potenţial adaptativ ridicat prin intermediul mecanismului transmiterii lor la generaţiile care au trecut testul luptei pentru supravieţuirea celui mai apt. Heritabilitatea trăsăturilor cu potenţial adaptativ ridicat generează schimbări adaptative locale, indiferent de natura entităţilor: gene, organisme, idei etc.

Dar ce anume urmează să fie abordat prin prisma acestui model explicativ care aspiră să aibă vocaţie universală? Cum am văzut deja, raţionalizarea sau explicarea acţiunii umane în teoria interpretării (sau psihologia simţului comun) apelează la conexiunea pe care o asigură un gen special de silogism practic sau acţional: oamenii acţionează pe baza unor stări mentale individualizate în termenii conţinuturilor lor (opinii, dorinţe, preferinţe etc.). Modelul simplificat al acestui silogism este structura tripartită *Dorinţe/Preferinţe – Opinii (Credinţe) – Acţiuni*, prescurtat D/P – O – A.

Scanned with OKEN Scanner

Stările mentale sunt, în mare vorbind, reprezentări ale lumii care au un conţinut intenţional (sunt *despre* ceva care există în mod real sau ideal). Marea problemă, în care s-au împotmolit toate încercările sistematice dezvoltate recent în filosofia minţii de orientare analitică, este aceasta: Ce anume este o reprezentare? Această întrebare fundamentală se ramifică în alte câteva chestiuni la fel de dificile şi de urgente. Ce face ca substanţa sau conţinutul unei reprezentări să fie exact ceea ce este şi, mai ales, cum se face că în marea majoritate a cazurilor, în mod tipic, atunci când avem nevoie de un anumit conţinut pentru a efectua o anumită acţiune, acest conţinut devine disponibil, din punct de vedere epistemic, conştienţei noastre? Adică, plasând întrebările la un nivel mai specific, ce face, de pildă, ca reprezentarea mea (conceptul meu) de *hipopotam* să fie despre hipopotami? Ce face ca anumite structuri neuro-chimice din creier să fie constitutive pentru (sau identice cu?) un *simbol* al hipopotamilor?

Dar întrebarea din urmă pare să creeze o disonanţă în setul de întrebări, destul de omogene, care îi premerge. Căci punerea ca atare a problemei relaţiilor dintre structurile neuro-chimice din creier şi reprezentări mentale, concepte sau simboluri pare să ne transpună într-un alt registru de cunoaştere. Relaţiile naturale dintre ceea ce se întâmplă în creier şi reprezentările noastre mentale sunt mai degrabă relaţii cauzale neuro-fiziologice decât relaţii logice, criteriale sau convenţionale, adică acel gen de relaţii care te aştepţi să dea seama de natura reprezentaţională a unui concept sau a unei reprezentări. Cauzalitatea naturală pare să aparţină altei familii de concepte şi să determine un alt gen de cercetare decât acela cu care suntem obişnuiţi în cercetările tradiţionale de filosofie a limbajului şi a minţii întreprinse cu mijloace logice şi analitic-conceptuale.

Naturalistul substituie relaţia convenţională cu una fizic-cauzală. Dar atunci, nu este câtuşi de puţin surprinzătoare întrebarea acestuia cu privire la elucidarea naturii semnificative a reprezentărilor în termenii unor conexiuni naturale. Modul său preferat de a pune această problemă va fi acesta: Ce relaţie naturală există între un simbol mintal şi referentul său din lumea externă? Ce conferă semnificaţie simbolurilor mintale?

Scanned with OKEN Scanner

Dar simplitatea formulării întrebării nu trebuie să ne înşele cu privire la dificultatea sarcinii ca atare, de a elucida această relaţie dintre reprezentarea mintală şi ceea ce este reprezentat. De fapt, această problemă este un adevărat „coşmar" pentru naturalist şi pentru întregul său program de naturalizare a semanticii, deoarece conceptele nu sunt nici imagini, nici modele sau prototipuri prezente în creier ale lucrurilor, nici abilităţi de recunoaştere.

Exact în legătură cu această dificultate ne punem întrebarea dacă este util modelul darwinian „Variabilitate – Selecţie – Heritabilitate" pentru sarcina de a explica conţinutul mental şi semanticitatea reprezentărilor mentale. Prima sugestie serioasă care poate să pună în mişcare o strategie naturalistă de tip darwinian pentru explicarea naturii reprezentării este că un concept al meu de *hipopotam* este despre hipopotami datorită istoriei naturale a acestui concept. În acest context explicativ, un concept este un mecanism adaptativ – el direcţionează comportamentul meu în relaţie cu hipopotamii. Mecanismele mentale sunt adaptări.

Elaborarea acestei idei conduce, aşa cum se poate observa, de pildă, în argumentele construite de Fred Dretske şi, respectiv, de Jerry Fodor, la susţinerea că simbolul mintal co-variază, în mod tipic, cu ceea ce desemnează sau semnifică acesta. Dar, oricât de plauzibilă şi de promiţătoare pare să fie această rută explicativă, ideea nu este lipsită de dificultăţi şi de fapt ea trebuie să facă faţă unor probleme serioase. Iată câteva dintre acestea: sunt situaţii în care co-variaţia avută în vedere aici lipseşte sau în care co-variaţia este instabilă sau, de asemenea, avem situaţiile în care conceptele au în mod evident caracter reprezentaţional, dar nu au cu ce anume să co-varieze, deoarece conceptele în cauză sunt vide, iar o astfel de situaţie este foarte greu de acomodat cu genul de abordare semantică naturalistă pe care îl urmărim aici.

O soluţie la dificultăţile care se ridică în faţa modelului schiţat mai sus este modelul alternativ teleosemantic, datorat lui David Papineau şi respectiv lui Ruth Millikan, bazat pe conceptul de funcţie biologică. Potrivit acestui nou model, gândurile/conceptele au funcţii biologice: ele orientează comportamentul

Scanned with OKEN Scanner

prin care organismul se adaptează la trăsături ale mediului. Evoluţia, socoteşte Ruth Millikan, este aceea care modelează şi formează creierul nostru să producă reprezentări prin intermediul anumitor metode de interacţiune fizică cu ceea ce este reprezentat, interacţiuni care sunt controlate de reguli foarte abstracte de proiecţie. Ceea ce conectează o percepţie sau un gând la o stare de lucruri pe care o reprezintă este un anumit gen de design evoluţionist[1]. Gândul lui *Y* este *despre X* deoarece funcţia gândului este de a-i permite individului *Y* să se adapteze la prezenţa lui *X* în mediul său. Eroarea de reprezentare este cauzată de eşecul funcţiei, tot aşa cum o malfuncţie a unui organ rezidă în eşecul propriei funcţii biologice.

Schematic, planul de naturalizare a reprezentărilor mentale şi a celor semantice se articulează în jurul următoarei idei, pe care Ruth Millikan o exprimă foarte limpede:

> Sistemele cognitive sunt proiectate de evoluţie pentru a produce imagini abstracte ale mediului înconjurător al organismului şi pentru a fi orientate de către aceste imagini în producerea acţiunilor potrivite. Aceasta poate să implice derivarea unor imagini adiţionale prin combinarea unor imagini vechi în acord cu anumite principii (inferenţe, raţionamente). Poate să implice, de asemenea, formarea reprezentărilor scopurilor, imagini care ghidează organismul să producă sau să evite ceea ce reprezintă (a-şi imagina, a se teme că, a dori, a avea intenţia). În cazul oamenilor, designul biologic include principii foarte generale în concordanţă cu care sunt formate conceptele pe baza inputului senzorial corespunzător, inclusiv inputul din percepţia pe care o mijloceşte limbajul. Formarea conceptelor adecvate este învăţarea de a reprezenta sau de a cartografia în gândire ceea ce *este* identic *ca fiind* identic. Pe această abilitate sunt construite abilităţile de a face judecăţi, apoi inferenţe corespunzătoare şi, de asemenea, abilităţile de a dobândi dorinţe potrivite şi de a le satisface[2].

Naturalismul semantic este un program foarte frecventat azi. Cred, însă, că el se confruntă cu dificultăţi serioase, greu

1. *Cf.* Ruth Garrett Millikan, *White Queen Psychology and Other Essays for Alice*, MIT Press, Cambridge, MA, 1995.
2. *Ibidem*, p. 11.

Scanned with OKEN Scanner

de surmontat. Desigur, pe de o parte, semantica cuvintelor (*word meaning*), bazată pe conceptul de intenţie comunicativă (modelul Grice), este mai uşor de acomodat evoluţionismului. Dar, pe de altă parte, semantica de adâncime a structurilor propoziţionale, teoretizată şi elucidată fie sub o formă veri-conditională (Tarski, Davidson), fie sub una model-teoretică (Tarski, Montague), pare să fie mult mai greu, dacă nu chiar imposibil de acomodat!

Problema cea mai dificilă aici este înţelegerea în manieră evoluţionistă a structurii sintactice de adâncime a limbajului. Dar nu numai! Dacă adoptăm drept fundal şi prototip al psihologiei cognitive teoria computaţională a minţii, în care gândirea este considerată un calcul sui-generis cu reprezentări mentale şi concepte, iar conceptele/gândurile sunt structuri de informaţii, atunci ce genuri de dovezi avem că aceste structuri au cunoscut o evoluţie semnificativă într-o perioadă istorică rezonabilă? Pare să fie cât se poate de clar şi de evident că explicaţiile pe care oamenii le dau comportamentelor propriilor lor semeni în termenii conţinuturilor atribuirilor de atitudini propoziţionale nu s-au modificat semnificativ în lungi perioade. (*X* l-a denunţat pe *Y* pentru că a crezut că *Y* l-a trădat şi s-a temut că *Y* urmăreşte să-i facă rău etc. etc.)

Revenind la limbaj, însă, trebuie remarcat că teoria evoluţionistă pune la grea încercare imaginea ineistă despre sintaxă şi, în general, despre limbaj, care se desprinde din concepţia, standard astăzi, a lui N. Chomsky. Este foarte greu de armonizat, pe de o parte, o concepţie care susţine că limbajul este o specializare cognitivă distinctiv umană, că învăţarea unei anumite limbi rezidă în învăţarea unui set de reguli abstracte, iar cunoaşterea acestor reguli ne este codificată fizic în creier, şi că dispunem de informaţii înnăscute bogate despre forma generală a limbajului, cu concepţia evoluţionistă, pe de altă parte, potrivit căreia limbajul este o adaptare. Dacă lucrurile ar sta aşa, atunci limbajul ar trebui să cunoască o pregnantă evoluţie, dar evoluţia limbajului, mai ales la nivelurile profunde ale sintaxei, nu este un fenomen evident.

Nu este mai puţin interesant să reflectăm la tema epistemologică a profilului unei concepţii evoluţioniste despre conţinut

Scanned with OKEN Scanner

mintal şi limbaj: la ce gen de teorie a conţinutului, de semantică şi de epistemologie conduce modelul Variabilitate-Selecţie-Heritabilitate? Modelul are un profil mixt. El combină trăsături şi elemente care corespund unor paradigme distincte ale teoretizării limbajului şi mentalului. Astfel, dimensiunile variabilităţii şi heritabilităţii din modelul evoluţionist corespund bine profilului epistemologic al teoriei computaţionale a minţii şi sunt compatibile cu teoriile internaliste despre conţinutul mental şi semantic. Caracteristica variabilităţii interne a trăsăturilor filtrate prin selecţie este compatibilă cu cerinţa semantică internalistă de a identifica şi caracteriza conţinutul atitudinilor propoziţionale (al opiniilor, mai ales), fără apel la factori externi. Pe de altă parte, dimensiunea selecţiei naturale converge cu externalismul conţinutului mental şi semantic, iar din punct de vedere epistemic se integrează programului unei epistemologii reliabiliste (*epistemic reliabilism*).

La prima vedere, problemele acestui model hibrid mixt sunt problemele care se acumulează cu fiecare dintre cele două mari genuri de programe de cercetare ale semanticităţii mentalului şi limbajului, adică problemele externalismului, foarte acut puse în relief de criticile de genul acelora elaborate de J. Fodor, dar şi problemele internalismului, evidenţiate de criticile unor generaţii întregi de gânditori care merg, de pildă, pe urmele lui H. Putnam.

O sugestie pentru o posibilă depăşire a acestui impas în care suntem prinşi de concepţiile care au polarizat câmpul cercetărilor în domeniul teoriei conţinutului şi ale interpretării este aceea ca filosofii minţii şi ai limbajului să lucreze, prin analogie cu teoria sintetică a evoluţiei, în vederea construirii unei teorii sintetice a conţinutului mintal şi a semnificaţiei limbajului.

Toate aceste sugestii, doar schiţate la sfârşitul acestui studiu, sper că vor fi dezvoltate şi completate într-un studiu viitor.

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

7

Cum vorbim despre opiniile oamenilor

Considerații critice asupra interpretării paratactice a discursului indirect și a atribuirii de atitudini propoziționale

1. Introducere

În „On Saying That", Donald Davidson trasează contururile unei teorii paratactice a discursului indirect, teorie ce are evidente implicații și pentru înțelegerea mecanismelor semantice puse în funcțiune în atribuirea de atitudini propoziționale. Integrată în programul său de construire a unei teorii comprehensive a semnificației pentru limbajele naturale prin intermediul unei definiții tarskiene recursive a predicatului „adevărat" pentru acel limbaj, teoria paratactică a lui Davidson este supusă unor constrângeri care, dacă sunt satisfăcute, ar legitima teoria și ar pune-o în acord cu principiile generale ale programului semantic care o motivează. Totodată, aceste constrângeri acționează și ca un filtru care elimină alte teorii ale semnificației care nu satisfac acele constrângeri. Dar care sunt acestea?

Mai întâi de toate, structura logică proiectată asupra limbajului și relațiile logice (în mod deosebit, relația de consecință logică) dintre propozițiile limbajului trebuie să stea într-un „echilibru prin reflectare" (*reflective equilibrium*). Pierderea acestui echilibru ar putea fi consecința inabilității de a aborda corect următorul gen de dilemă: sau structura pe care o degajăm din acel limbaj, cu scopul de a defini predicatul „adevărat" pentru acel limbaj, generează consecințe logice inacceptabile

intuitiv, ceea ce înseamnă că „citim" prea multă structură în acel limbaj, sau am dori să blocăm dintru început, ca să zicem aşa, consecinţele logice indezirabile şi de aceea aderăm ferm la o politică destul de austeră privitoare la structura logică acceptabilă, dar atunci devine imposibil să mai construim o definiţie tarskiană recursivă a predicatului „adevărat" pentru acel limbaj.

O teorie optimă a semnificaţiei trebuie să pună în lumină suficientă structură logică pentru a facilita o definiţie tarskiană recursivă a predicatului „adevărat" pentru acel limbaj, dar nu îi este permis să declare valide – în acord cu acea noţiune de interpretare pentru limbajul formal – raţionamente pe care bunul nostru simţ logic le consideră dubioase.

În al doilea rând, analiza paratactică a lui Davidson este motivată de poziţia sa nominalistă generală, care-l determină să respingă orice analiză a atribuirilor de atitudini (opinii etc.) care ar recurge la entităţi intensionale. Acest fapt impune o constrângere foarte puternică asupra tuturor teoriilor atribuirii de atitudini propoziţionale. Constrângerea la care mă refer acum operează ca un filtru care elimină „orice teorie care încearcă să dea seamă de eşecul substitutivităţii prin atribuirea unor semnificaţii speciale numelor în contexte opace (aşa cum au procedat multe teorii proeminente)"[1].

Obiecţia prezentă aici, cunoscută drept pierderea inocenţei noastre semantice pre-fregeene, sună în felul următor în cuvintele lui Davidson:

> Începând cu Frege, filosofii au încremenit în ideea că propoziţiile-conţinut în discursul despre atitudinile propoziţionale se pot referi într-un fel straniu la astfel de entităţi precum intensiunile, judecăţile, propoziţiile, rostirile şi inscripţiile. [...] Dacă am putea regăsi inocenţa noastră semantică pre-fregeană, cred că ni s-ar părea pur şi simplu incredibil că [în contexte opace] cuvintele înseamnă ceva diferit sau se referă la altceva decât le este obiceiul atunci când apar în alte contexte[2].

1. Donald Davidson, „On Saying That", în A.P. Martinich (ed.), *The Philosophy of Language*, ed. a II-a, Oxford University Press, Oxford, 1990, p. 368.
2. *Ibidem.*

Scanned with OKEN Scanner

2. Ce este analiza paratactică a discursului indirect?

Analiza paratactică a lui Davidson este ingenioasă şi remarcabil de simplă. Ea este aplicată iniţial asupra unui caz de discurs indirect, dar nu există niciun temei serios pentru a ne opune extinderii sale şi asupra atribuirii de opinii şi de alte atitudini propoziţionale.

Ştim acum că teoria trebuie să releve o structură a expresiilor care redau atitudini, supuse următoarelor două cerinţe: să admită o definiţie tarskiană recursivă a predicatului „adevărat" şi să nu admită nicio consecinţă logică care să vină în răspăr cu intuiţiile semantice pe care le avem.

Pentru a satisface prima cerinţă trebuie să ne debarasăm de interpretări şi de plasarea lui „crede că _ _ _" în categoria predicatelor monadice. O astfel de plasare a locuţiunii doxastice în categoria predicatelor monadice blochează orice acces la o caracterizare recursivă a adevărului, deoarece există infinit de multe predicate de acest fel şi nicio caracterizare recursivă a adevărului nu este posibilă dacă asumăm o bază infinită pentru definiţiile inductive.

Pe de altă parte, nici nu vom putea interpreta aceste locuţiuni ca relaţii triadice între persoana care atribuie o atitudine propoziţională, o propoziţie şi limbajul căruia îi aparţine propoziţia (o interpretare pe care o susţin teoreticienii opacităţii care simpatizează cu teoriile citaţionale ale acestui fenomen). De ce? Pentru că o astfel de interpretare violează inocenţa semantică.

Pentru a satisface cerinţa din urmă, conţinutul-judicativ nu trebuie să treacă drept parte componentă a propoziţiei doxastice. Dacă am accepta totuşi aşa ceva, atunci nu ar exista un motiv serios să nu se accepte înlocuirea acelei expresii (care transmite conţinutul-judicativ în cauză) cu alte expresii codesignative. După cum se ştie însă, această manevră creează probleme, pentru că legitimează argumente care încorporează substituţia reciprocă în contexte opace.

Scanned with OKEN Scanner

Iată care este propunerea lui Davidson.
La nivel sintactic: propoziţia

(1) Lois crede că Superman poate să zboare.

este analizată drept

(2) Lois crede aceasta. Superman poate să zboare[3].

Aşadar, ceea ce la prima vedere este o propoziţie compusă dintr-un context al atitudinii propoziţionale care induce opacitatea, şi anume „Lois crede că...", şi un conţinut-judicativ, „că Superman poate să zboare", în urma analizei paratactice ni se dezvăluie ca fiind două enunţuri independente, care sunt rostite de cineva care atribuie o atitudine propoziţională unui subiect al atribuirii acelei atitudini, adică lui Lois.

---

3. În limba engleză, propunerea pare să fie mult mai naturală şi mai firească decât în limba română, deoarece propoziţia *Lois believes that Superman can fly* este analizată prin *Lois believes that. Superman can fly.* Există o puternică motivaţie pentru a se spune că analiza este corectă deoarece locuţiunea conjuncţională *that*, care apare în enunţul *Lois believes* ***that*** *Superman can fly*, pare să fie identică cu demonstrativul *that* din *Lois believes* ***that****. Superman can fly.* Totuşi, trebuie spus că această aparentă ambiguitate a expresiei *that* din limba engleză, fenomen pe care, este bine să remarcăm, omologul din limba română al locuţiunii *that* nu-l reproduce (unde avem „că" şi respectiv „aceasta"), nu constituie o dovadă suplimentară mai puternică pentru teoria paratactică a lui Davidson, după cum nici faptul că în limba română avem două cuvinte diferite pentru ceea ce în engleză este unicul cuvânt *that* nu face ca teoria să fie *ab initio* mai puţin demnă de atenţia noastră. De fapt, pentru cazul limbii engleze, lingviştii vorbesc despre ***două*** cuvinte diferite, *complementarizatorul* care introduce un conţinut-judicativ în discursul indirect şi în atribuirea de opinii şi, respectiv, *demonstrativul*, care printr-un accident istoric lingvistic au ajuns să fie exprimate prin acelaşi cuvânt *that*. ***Pronunţia*** celor două cuvinte cu funcţii diferite, ne asigură aceiaşi lingvişti, este diferită, dar trebuie să mărturisesc că în această privinţă ei trebuie crezuţi pe cuvânt, deoarece pentru cineva care nu este vorbitor nativ al englezei diferenţa fonetică este ca şi inexistentă.

Scanned with OKEN Scanner

O caracteristică notabilă a acestei analize paratactice este deja evidentă: în (1) „că" (*that*) este un complementarizator, în timp ce în (2) „aceasta" (*that*) este un termen demonstrativ singular care se referă la rostirea de către cel care atribuie atitudinea unui conținut-judicativ prin care este fixat conținutul unei atribuiri.

Așadar, pentru moment rămânem la ideea că extensiunea predicatului „...crede _ _ _" include perechi ordonate de obiecte, primul element în fiecare pereche fiind numele subiectului atribuirii, iar al doilea element fiind rostirea de către atribuitor a unui conținut-judicativ.

În formă condensată și cu propriile sale cuvinte, poziția lui Davidson este:

> Propunerea este așadar aceasta: propozițiile în discursul indirect [...] poartă forma lor logică la vedere (exceptând un mic amănunt). Ele constau dintr-o expresie care se referă la un vorbitor, predicatul diadic «a spus» și un demonstrativ care se referă la o rostire. Punct. Ceea ce urmează dă conținutul spusei subiectului[4].

La nivel semantic, rostirea

(3) Lois crede aceasta.

pe care atribuitorul o rostește atunci când face atribuirea este o abreviere definițională pentru

$$(\exists p)(\textbf{\textit{Bel}}\ (l,p)\ \&\ \textbf{\textit{Samesay}}\ (p, \text{aceasta})),$$

unde „***Bel***" stă pentru predicatul „...crede _ _ _", „*l*" stă pentru subiectul atribuirii, în cazul nostru Lois, „*p*" stă pentru rostiri, sau alți itemi care sunt purtători ai conținutului[5], iar „***Samesay***"

4. Analiza lui Davidson este întreprinsă inițial asupra unei propoziții în discursul indirect: „Galileo a spus că Pământul se mișcă". *Cf. ibidem*, p. 367.
5. După cum s-a observat deja, analiza originală a lui Davidson este întreprinsă asupra discursului indirect. Acesta este motivul pentru

Scanned with OKEN Scanner

este o relaţie între rostirea subiectului sau un alt item care este purtător de conţinut şi rostirea atribuitorului, la care acesta din urmă se referă demonstrativ prin termenul singular demonstrativ „aceasta" (*that*).

Deşi rolul lui „***Samesay***" este foarte natural în discursul indirect[6], el are locul său şi în contextele atribuirii de opinii. Aici, este mai firesc să interpretăm predicatul „***Samesay***" spunând că între conţinutul stării doxastice a subiectului, indiferent dacă acest conţinut este exprimat sau nu în limbaj, şi conţinutul rostirii pe care o rostește atribuitorul se instituie o relaţie de identitate, dacă cel care atribuie o atitudine unui subiect face o atribuire corectă.

Predicatul „***Samesay***" este crucial pentru modul în care Davidson articulează abordarea paratactică a discursului indirect şi a atribuirilor de atitudini propoziţionale. Unul dintre motive este clar explicitat de Burge: „Pentru a folosi discursul indirect, trebuie să fie bine stăpânită practica lui a spune acelaşi lucru. Trebuie să fim capabili să folosim rostiri care sunt sinonime într-un mod relevant cu rostirile vorbitorului original.

---

care cuantificatorul existenţial leagă doar rostirile. În atribuirea de opinii, trebuie să putem face loc şi cazurilor în care subiectul atribuirii unei opinii nu *exprimă* deschis opinia şi, aşadar, nu există nicio rostire care să transmită conţinutul acelei opinii. Putem rămâne neutri în privinţa naturii acestui item care poartă conţinutul. Este suficient să se spună că cuantificăm asupra stărilor doxastice ale unei persoane şi că aceste stări au un conţinut (*cf.* Ernest LePore şi Barry Loewer, „A Study in Comparative Semantics", în C. Anthony Anderson şi Joseph Owens [eds.], *Propositional Attitudes. The Role of Content in Logic, Language, and Mind*, vol. 20 [Lecture Notes], CSLI, 1990, p. 99). Raţiunea pe care se sprijină această poziţie angajată ontologic este că se poate susţine că, dacă cineva crede că se întâmplă ceva, atunci ea este într-o stare doxastică care are un anumit conţinut *p*.

6. Davidson ia noţiunea de a spune acelaşi lucru (*samesaying*) ca pe o parte componentă a conţinutului lui „a spus" (*said*). Astfel, predicatul „***Samesay***" explicitează semnificaţia lui „a spus", în asumpţia rezonabilă că „a spus", în discursul indirect, revine la faptul că rostirea subiectului spune acelaşi lucru ca şi rostirea celui care o relatează.

Scanned with OKEN Scanner

Rostirea la care se consideră că se referă «aceasta» este o acțiune al cărei scop este să imite conținutul (nu necesar și modul) rostirii vorbitorului original"[7].

Interpretarea lui (3) și (4) introduce în teoria extrem de simplă a lui Davidson un element de complexitate. Dacă (4) este redarea corectă a lui (3), atunci (4) relevă ceea ce (3) ascunde, și anume o cuantificare asupra stărilor doxastice ale lui Lois și o referință la mine, atribuitorul opiniei. Din punct de vedere tehnic, aceasta nu este o problemă serioasă, pentru că există remedii care sunt consistente cu ideea generală a abordării paratactice. De pildă, ne putem dispensa de atribuitor și putem păstra doar rostirea sa sau putem oferi un loc nou atribuitorului, făcând astfel predicatul *„Bel"* un predicat de trei locuri[8].

Indiferent de opțiunea noastră însă, ne va frapa o ușoară inconsistență în abordarea lui Davidson, dacă punem la un loc remarca din paragraful anterior cu aprecierea pe care el o face explicației paratactice, după care „propozițiile în discursul indirect [...] poartă forma lor logică la vedere"[9] și cu interpretarea lui „a spus" (și *mutatis mutandis* a lui „crede") ca predicat diadic.

Ultima parte a lui (2) este

(5) Superman poate să zboare.

(5) este o rostire pe care o pronunță atribuitorul atitudinii. Dacă el spune același lucru ca și conținutul stării doxastice în cauză a subiectului[10], atunci, în conformitate cu explicația paratactică, (5) atribuie într-un mod corect o opinie subiectului.

---

7. Tyler Burge, „On Davidson's «Saying That»", în Ernest LePore (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Basil Blackwell, Oxford, 1986, p. 192.
8. *Cf. ibidem*.
9. Davidson, „On Saying That", *op. cit.*, p. 367.
10. Pentru a nu complica inutil construcția acestei exprimări, care ar tinde să devină foarte „barocă", îl rog pe cititor să accepte că „conținutul unei stări doxastice a subiectului" poate să „spună"

Scanned with OKEN Scanner

Punând împreună toate aceste fragmente ale analizei, ceea ce obţinem este:

(6) $(\exists p)(\textit{Bel}(l, p)$ & $\textit{Samesay}(p,$aceasta : [Superman poate să zboare]))

Ideea simplă a abordării paratactice este că „ceea ce urmează [adică rostirea la care se referă demonstrativul «aceasta», aşadar (5) în cazul nostru; *n.m., M.D.*] nu are nicio legătură logică sau semantică cu atribuirea originală a unei spuse [*mutatis mutandis*, opinii; *n.m., M.D.*]. Acest punct din urmă este, fără îndoială, noutatea abordării şi *totul depinde de el*: din punct de vedere semantic, propoziţia-conţinut în discursul indirect [locuţiunile prin care se atribuie opinii; *n.m., M.D.*] nu este conţinută în propoziţia al cărei adevăr prezintă importanţă"[11] (*s.m., M.D.*).

Bineînţeles, această abordare pare să dea o soluţie principalei probleme care ne preocupă aici. Substituţia *salva veritate* a identicilor doar în mod aparent nu mai funcţionează în discursul indirect sau în atribuirea de atitudini. Ideea eşecului acestei substituţii capătă credibilitate pentru că se consideră în mod greşit că ceea ce în realitate sunt două propoziţii, adică (3) şi (5), ar fi doar una singură, adică (1).

Astfel, ceea ce la prima vedere pare să fie un raţionament nevalid, datorat eşecului substitutivităţii sau unei aplicări nevalide a regulii de eliminare a identităţii, care implementează în sistemele formale de deducţie *legea lui Leibniz*, în speţă

A_1	(A_1)	Superman = Clark Kent.	Asumpţie
A_2	(A_2)	Lois crede că Superman poate să zboare.	Asumpţie
A_1,A_2	(A_3)	*Deci* Lois crede că Clark Kent poate să zboare.	A_1,A_2 E=

ni se relevă ca având structura logică reală a unui raţionament în care asumpţiile cerute pentru o aplicare corectă a regulii „E =" nu sunt întrunite:

---

ceva, deşi, evident, doar oamenii pot spune ceva, iar conţinuturile spuselor lor pot „spune" doar într-un mod derivat ceva.

11. *Ibidem.*

Scanned with OKEN Scanner

B_1	(B_1) Superman = Clark Kent.	Asumpție
B_2	(B_2) Lois crede aceasta.→(B_3)	
B_3	(B_3) Superman poate să zboare.	(B_2) și (B_3) sunt derivate din (A_2) prin analiză paratactică.
[B_1,B_3	(B_4) Clark Kent poate să zboare.	B_1,B_3 E=.]
?	(B_5) *Deci* Lois crede aceasta.→(B_6)	?
?	(B_6) Clark Kent poate să zboare.	(B_5) și (B_6) sunt paratactic echivalente cu (A_3).

După cum se poate vedea, singura aplicație corectă a regulii „E =" asupra mulțimii {(B_1), (B_2), (B_3)} este aceea care ne permite să derivăm pe (B_4) din (B_1) și (B_3). Dar această aplicație a lui „E =" nu o folosește pe „(B_2)" ca asumpție.

Așadar, prezența lui „(B_5)" nu este legitimată de acea aplicație a lui „E =" și, drept urmare, regula „E =" nu este răspunzătoare de falsitatea lui (B_5).

De asemenea, adevărul lui (B_2) depinde de atitudinea lui Lois față de conținutul lui (B_3) și, prin urmare, de faptul dacă ea crede sau nu că Superman poate să zboare. „Lois crede aceasta." nu este adevărată[12], dacă „aceasta" nu indică într-un mod demonstrativ rostirea *unui atribuitor* care *spune același lucru* (***samesays***) *precum opinia lui Lois*, indiferent dacă aceasta este exprimată lingvistic sau nu, și care are drept conținut că Superman poate să zboare.

Ca să conchidem asupra acestui punct, (B_5) nu are niciun temei în {(B_1), (B_2), (B_3)}, pentru că nu există nicio informație în {(B_1), (B_2), (B_3)} care să *lege* pe (B_5) cu (B_4) și deci cu (B_6).

Explicația lui Davidson este aceasta:

> Aparența eșecului legilor substituției extensionale este explicată prin aceea că noi considerăm în mod greșit ca fiind o singură propoziție ceea ce în realitate sunt două propoziții: facem substituții într-o propoziție [(B_3) în cazul nostru; *n.m., M.D.*], dar este cealaltă (rostirea celeilalte) [(B_2); *n.m., M.D.*] care-și schimbă valoarea de adevăr. Din moment ce o rostire a lui «Galileo a spus aceasta»

12. Definiția adevărului pentru un limbaj care conține demonstrativi și indexicali este formulată în relație cu rostirile.

[«Lois crede aceasta» în exemplul considerat de mine în acest studiu; *n.m., M.D.*] şi oricare rostire care o succedă sunt independente din punct de vedere semantic, nu există niciun motiv să se prezică, pe temeiuri care ţin doar de formă, un efect *anumit* asupra adevărului celei dintâi [(B_2); *n.m., M.D.*] pe baza unei schimbări a celei de-a doua [(B_3); *n.m., M.D.*]. Pe de altă parte, dacă cea de-a doua rostire ar fi fost diferită în vreun fel [dacă am fi avut pe (B_4) în locul lui (B_3); *n.m., M.D.*], prima rostire [(B_2); *n.m., M.D.*] *s-ar fi putut* să aibă o valoare de adevăr diferită, pentru că referinţa lui «aceasta» s-ar fi schimbat[13].

3. Dificultăţi pentru analiza paratactică

Voi arăta în continuarea acestui studiu că abordarea paratactică a lui Davidson nu poate face faţă unor probleme pe care un remediu fregean le-ar putea pune în ordine. După cum sunt înclinat să văd eu aceste chestiuni, problemele pe care le voi semnala indică nevoia de a explora virtuţile unei teorii intensionale a atribuirilor de opinii. În felul acesta, spiritul millian, pe care îl promovează Kripke[14], mi se pare că trebuie urmat cu precauţie.

Mai întâi, să ne punem întrebarea cum ar putea să arate un contra-exemplu faţă de analiza paratactică a lui Davidson? Pentru a da un răspuns la această întrebare, trebuie să se pornească de la explicaţia paratactică a unei locuţiuni doxastice de forma:

(7) X crede că p.

Explicaţia paratactică propusă pentru (7) este

(8) $(\exists p)(\mathbf{Bel}(X, p)\ \&\ \mathbf{Samesay}(p, \text{aceasta: } [- - -]))$.

13. *Ibidem*, p. 368.

14. Saul A. Kripke, „A Puzzle about Belief, Meaning and Use", în A. Margalit (ed.), *Meaning and Use*, Reidel, Dordrecht, 1979; retipărit în Robert M. Harnish (ed.), *Basic Topics in the Philosophy of Language*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1994.

Scanned with OKEN Scanner

Mai departe, în virtutea relației dintre *explanandum* și *explanans* într-o explicație corectă, dacă (8) este un *explanans* corect al lui (7), atunci

(9) „X crede că *p*."
dacă și numai dacă (ddacă)
„$(\exists p)(\boldsymbol{Bel}(X, p)$ & $\boldsymbol{Samesay}(p,$ aceasta: $[- - -]))$."

(9) ne comunică faptul că (8) este atât necesară, cât și suficientă pentru (7), dacă (8) este un *explanans* corect al lui (7).

Acum, pentru a arăta că explicația paratactică are fisuri, este suficient să se arate că (8) nu este suficientă sau nu este necesară pentru (7). Remarcile mele din restul acestui studiu vor pune la îndoială că (8) este suficientă (în calitate de *explanans*) pentru (7).

Mai departe, aceasta înseamnă că pentru a construi un contraexemplu ar trebui să găsim o instanță adevărată a lui (8) care totuși nu o face pe (7) adevărată. Simplu spus, trebuie să găsim valori pentru „X", „*p*" și „[– – –]" care să facă pe (8) adevărată și deci pe ambii săi conjuncți adevărați și care să facă pe (7) falsă.

În lumina acestor considerații, voi discuta două cazuri. Cel din urmă poate fi considerat un fel de contra-exemplu kripkean la analiza paratactică (deși exemplul ca atare nu a fost conceput de Kripke, ci de către autorul studiului de față). El este o variațiune pe tema cazului „*Londres*/London" prezent în „A Puzzle about Belief". Principala rațiune pentru a confrunta analiza paratactică a lui Davidson cu acest gen de caz kripkean este aceea că, din moment ce există un puzzle al atribuirii de opinii care implică folosirea numelor, orice teorie a atribuirii de opinii trebuie să aibă de-a face cu el și să încerce să-i dea o soluție.

Primul caz pe care vreau să-l consider este o ***modificare*** a unei situații care implică ***o eroare lingvistică*** din partea ***subiectului*** unei atribuiri de opinii. De aceea cred că este util să pregătesc cazul principal, începând cu situația în care se produce o eroare lingvistică, urmând apoi să discut primul caz principal, din care eroarea lingvistică *dispare*.

Scanned with OKEN Scanner

Să ne imaginăm că Robert este un vorbitor nativ englez, în al cărui idiolect *alienist* („psihiatru") înseamnă ceea ce într-o folosire standard a englezei înseamnă *alien* („extraterestru"). Şi să considerăm mai departe una dintre opiniile sale pe care el o exprimă deschis rostind cuvintele:

(10) *Alienists are dangerous.*

Corespunzător teoriei paratactice a atribuirii de opinii a lui Davidson, o analiză corectă a atribuirii unei opinii

(11) *Robert believes that alienists are dangerous.*

pe care eu, atribuitorul, o atribui lui Robert trebuie redată drept

(12) *Robert believes that. Alienists are dangerous.*

Dacă îl analizăm mai departe pe (12), în acord cu instrucţiunile cunoscute ale analizei, obţinem:

(13) $(\exists p)(\textbf{\textit{Bel}}(r,p)\ \&\ \textbf{\textit{Samesay}}(p, \textit{that}: [\textit{Alienists are dangerous}]))$.

Merită să se observe aici că, atribuindu-i lui Robert o opinie prin rostirea lui (11) care este analizată prin intermediul lui (12), eu, cel care fac atribuirea, folosesc o rostire omofonică prin care rostirea (10) a lui Robert este copiată până la identitate, exceptând timpul rostirii, persoana şi anumite particularităţi fonetice care ţin de timbrul vocii, intonaţie şi pronunţare.

Întrebarea este dacă eu, atribuitorul, am dreptate să-i atribui lui Robert opinia că *alienists are dangerous.*

În rostirea mea ca atribuitor de opinie, *alienists* înseamnă ceea ce acest cuvânt semnifică în limba engleză actuală standard, pentru că eu vorbesc limba engleză actuală când rostesc (12). Aşadar, în gura mea *alienists* semnifică *psychiatrists* (psihiatri). Se pare, atunci, că nu am dreptate să-i atribui lui Robert opinia că psihiatrii sunt periculoşi, pentru că el s-ar putea să

Scanned with OKEN Scanner

nu aibă nicio opinie despre psihiatri sau, dimpotrivă, s-ar putea să-i stimeze foarte mult.

Un davidsonian poate să răspundă că în cazul acesta conjunctul

(14) ***Samesay***(*p*, *that*: [*Alienists are dangerous*])

care apare în (13), care *este explanansul* lui (12), nu este adevărat, pentru că afirmația atribuitorului

(15) *Alienists are dangerous.*

nu spune același lucru ca și afirmația (10) a lui Robert. Deci (13) este falsă și, prin urmare, ***presupunând că analiza paratactică este corectă***, atât (12), cât și (11) sunt false. Așadar, morala pe care o putem extrage din acest caz în care apare o eroare lingvistică pare să fie aceea că atribuitorul opiniei nu îi atribuie lui Robert o opinie care să corespundă exact conținutului acelei stări doxastice pe care o are Robert și pe care el o exprimă rostind pe (10) în idiolectul *său*.

Două comentarii asupra acestui caz:

(i) Răspunsul davidsonian la problema pe care o ridică acest exemplu ne sugerează ideea că în cazuri în care putem detecta, în cele din urmă, o eroare lingvistică, exploatăm o caracteristică crucială a mecanismului prin care limbajul exprimă gândurile. Acest mecanism se folosește de un anumit gen de caracter primordial al gândului individual față de folosirea corectă a limbajului. Ideea aici ar fi că putem avea o priză non-lingvistică asupra conținutului stărilor doxastice și că putem distinge gândurile de o exprimare nepotrivită sau necorespunzătoare a lor. Așadar, în această concepție, „cuvintele capătă semnificațiile pe care le au prin folosirea lor pentru a exprima concepte care sunt sesizate anterior”[15].

15. Graeme Forbes, „Introduction to Opacity and Attribution of Attitude”, în Robert M. Harnish (ed.), *Basic Topics in the Philosophy of Language*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1994, p. 335. La această remarcă merită să se adauge observația că exemplul

Scanned with OKEN Scanner

Vom lăsa deschisă aici chestiunea caracterului primordial: cine are întâietate? Gândirea sau limbajul? Totuşi, dacă o rostire omofonică spusă de atribuitorul opiniei nu este suficientă pentru o atribuire corectă de opinii, atunci trebuie impuse constrângeri mai puternice asupra itemilor care îi fac pe atribuitor şi pe subiectul atribuirii să fie echivorbitori (*same-sayers*).

(ii) Pentru ca analiza paratactică să nu fie infirmată prin astfel de exemple precum cel în care apare cuvântul „alienist", extensiunea lui ***Samesay*** va trebui să fie „întărită" în aşa fel încât să conţină perechi de itemi care vor face clauza

(16) $(\exists p)(\textbf{\textit{Bel}}(\text{subiect}, p)$ & $\textbf{\textit{Samesay}}(p, \text{aceasta: [_ _ _]}))$.

suficientă pentru

(17) Subiectul X crede că _._._. .

Aşadar, problema este să se găsească o extensiune potrivită pentru ***Samesay***. Aceasta înseamnă că va trebui să impunem acele constrângeri asupra fiecărei perechi ordonate <Itemul purtător de conţinut al subiectului, Rostirea atribuitorului> ∈ ***Samesay*** care vor garanta că atunci când atribuitorul rosteşte o afirmaţie care spune acelaşi lucru ca şi itemul purtător de conţinut al subiectului, atunci atribuitorul atribuie subiectului opinia pe care subiectul o nutreşte realmente.

Dar aceasta nu va da rezultatul scontat dacă în fiecare pereche ordonată <Itemul purtător de conţinut al subiectului, Rostirea atribuitorului> ∈ ***Samesay*** cel de-al doilea element din fiecare pereche este luat într-o formă *necalificată*. Pentru că vor putea să reapară cazurile de eşec al intersubstituirii expresiilor codesignative sau sinonime.

---

conceput de T. Burge, în care apare esenţial cuvântul „artrită", avertizează împotriva unei generalizări pripite a acestui punct de vedere şi indică existenţa unui caz în care el nu poate fi susţinut în mod legitim. *Cf.* Tyler Burge, „Individualism and the Mental", *Midwest Studies in Philosophy* 4, nr. 1, 1979; retipărit în Robert M. Harnish (ed.), *op. cit.*

Scanned with OKEN Scanner

Ca să vedem că lucrurile stau aşa, este timpul acum să aruncăm o privire la primul caz pe care vreau să-l consider.

Să ni-l imaginăm din nou pe Robert, care acum nutreşte gândul că psihiatrii fac o muncă utilă. Să presupunem mai departe că eu, atribuitorul opiniei, iau act de conţinutul opiniei lui Robert nu într-un mod direct, adică ascultând una dintre rostirile lui Robert care are acest conţinut, ci prin intermediul relatării făcute de un prieten comun. Şi să presupunem că dintr-un motiv oarecare am uitat ***felul specific*** în care prietenul nostru comun a formulat conţinutul opiniei lui Robert, dar că îmi pot reaminti vag că opinia lui Robert are ceva de-a face cu doctorii care tratează maladiile mentale şi că opinia sa este pozitivă.

Este evident atunci că eu, în calitatea de atribuitor de opinie, nu pot adăuga la extensiunea lui ***Samesay*** perechea <CĂ PSIHIATRII FAC O TREABĂ UTILĂ, *alienists do useful job*>, înainte de a examina opiniile lui Robert şi mai ales felul în care şi le exprimă. Pentru că s-ar putea foarte bine ca Robert să nu aibă nicio opinie despre „alienists" (nu cunoaşte semnificaţia acestui cuvânt) sau, precum în exemplul de mai înainte, s-ar putea să-i considere periculoşi, interpretând în mod greşit *alienists* drept *aliens* („extratereştri").

Dar, dacă considerăm pe

(16) $(\exists p)$(***Bel***(subiect, p) & ***Samesay***(p, aceasta: [_ _ _])).

că este un *explanans* corect pentru

(17) Subiectul X crede că _._._. .

atunci se pare că este suficient să se găsească o instanţă adevărată pentru „***Samesay***(t, aceasta: [_ _ _])" şi pentru „***Bel***(subiect,p)", unde „t" este o rostire crezută de subiect, pentru a putea face o atribuire corectă de opinie. Sau, ca să spunem aceasta cât se poate de simplu, pentru a spune ce *crede într-adevăr* Robert.

Dar problema cu care ne confruntăm aici este că orice propoziţie „s" care este sinonimă cu „t" va fi de aşa natură încât

Scanned with OKEN Scanner

<t,s> ∈ ***Samesay***, adică va fi în aşa fel încât face adevărat pe „**Samesay**(t, aceasta: [_ s _])". Faptul acesta nu garantează totuşi că eu, atribuitorul de opinie, sunt îndreptăţit să-i atribui lui Robert opinia că s.

Ceea ce sugerează foarte puternic toată această discuţie este că, dacă folosim pe (16) ca *explanans* pentru (17), atunci trebuie să completăm variabila pentru rostirea atribuitorului la care se referă termenul demonstrativ singular „aceasta" cu o rostire a atribuitorului care nu numai că este sinonimă cu itemul purtător de conţinut al subiectului, dar care exprimă acelaşi fel de a gândi al unei anumite stări de lucruri ca şi rostirea subiectului, dacă subiectul rosteşte opinia sa, sau ca şi itemul său purtător de conţinut, dacă subiectul nu face public conţinutul opiniei sale.

În felul acesta, mi se pare că, dacă vrem ca (16) să fie un *explanans* pentru (17), atunci trebuie să interpretăm pe „***Samesay***" într-un fel mai tare decât o relaţie de sinonimie între rostirea de către subiect a itemului său purtător de conţinut şi rostirea corespunzătoare a atribuitorului. Aceasta va reuşi dacă ambele elemente din fiecare pereche ordonată din extensiunea lui „***Samesay***" vor exprima un conţinut informaţional asupra unei anumite stări de lucruri în acelaşi fel de a gândi. Dar, dacă analiza de până aici a fost condusă pe drumul cel bun, atunci cred că se poate spune că „***Samesay***" ascunde un fel de entităţi intensionale care sunt aidoma ***sensurilor*** (***Sinne***) fregeene.

Totuşi, un alt fel de a privi nevoia de a avea o relaţie mai puternică decât relaţia de sinonimie poate să indice că, dacă analiza paratactică are nevoie de aşa ceva, adică de aceste *sensuri* fregeene, atunci nu numai că este rău orientată ca propunere nominalistă, dar este chiar neplauzibilă. Pentru că ne putem în mod legitim întreba dacă există vreo relaţie, mai tare decât sinonimia (care este identitate de sens/înţeles) şi mai slabă decât identitatea, dintre instanţe identice ale unei propoziţii sau, în general, ale unui item purtător de conţinut. Nu ştiu răspunsul la această întrebare. Iar dacă ceea ce cere analiza paratactică pentru a oferi garanţii că un atribuitor de opinii atribuie în mod corect o opinie unui subiect este ca cel dintâi să folosească o rostire care să fie o instanţă a aceluiaşi

Scanned with OKEN Scanner

item purtător de conţinut al celui din urmă, atunci constrângerea impusă asupra unei atribuiri corecte de opinii mi se pare mult prea tare.

Cel de-al doilea caz pe care vreau să-l iau în discuţie este analog cazului lui Kripke „*Londres*/London". După cum s-a observat deja, puzzle-ul lui Kripke poate fi transformat într-un test pentru oricare teorie a atribuirii de opinii. Aşa încât este legitim să ne punem întrebarea: cum abordează analiza lui Davidson acest puzzle?

Să considerăm o persoană X care este un vorbitor nativ român. Înainte de a învăţa limba engleză şi înainte de a avea orice contact cu vorbitori de engleză, el a citit mai multe articole şi a văzut unele sculpturi – şi fotografii ale unor sculpturi – realizate de Brâncuşi, în perioada deplinei sale maturităţi şi originalităţi artistice.

În aceste circumstanţe, el îşi dă asentimentul faţă de propoziţia:

(18) Brâncuşi[16] a revoluţionat sculptura în secolul XX.

care, prin principiul eliminării ghilimelelor şi prin principiul traducerii, înseamnă acelaşi lucru ca şi

(19) X crede că Brâncuşi a revoluţionat sculptura în secolul XX.

După ce învaţă limba engleză şi după ce are legături cu vorbitori de limba engleză, el află de la aceştia despre un sculptor

16. Deoarece acest exemplu, exact ca şi acelea ale lui Kripke, se bazează masiv pe traducerea unui nume al unui individ celebru, pentru a face ca exemplul să fie plauzibil este important să transmitem sentimentul că cele două feluri diferite de a pronunţa acelaşi nume pot să facă pe cineva să creadă că ceea ce avem de fapt sunt ***două*** nume (şi astfel că s-ar putea să fie vorba de doi indivizi), şi nu două variante fonetice ale unui singur nume pe care-l poartă un singur individ. În limba engleză, transcrierea fonetică a numelui „Brâncuşi" este [bri-n koo'ʃʲ], iar accentul, spre deosebire de pronunţarea din limba română, cade pe ultimul „ʃʲ", care este mai lung decât omologul românesc.

Scanned with OKEN Scanner

care a trăit la Paris şi pe care-l cheamă Brancusi (pronunţie englezească, şi anume [bri-n koo'ʃʲ]), dar întâmplarea face ca el să vadă anumite imagini ale unor sculpturi făcute de tânărul Brâncuşi, în care poate fi trasată puternica influenţă a lui Rodin. Într-un mod corespunzător, el este înclinat acum să-şi dea asentimentul faţă de propoziţia

(20) *Brancusi* [pronunţat ca în engleză] *is an epigon within Rodin's school, and he didn't revolutionize the 20th century sculpture.*

şi folosind aceleaşi principii ca mai înainte putem spune că X crede că Brâncuşi este un epigon şi continuator al lui Rodin şi, prin urmare, nu este un sculptor care a revoluţionat sculptura secolului XX.

Bineînţeles, în legătură cu acest caz poate fi formulată aceeaşi întrebare ca şi în cazul original al exemplelor lui Kripke: Crede X, sau nu, că Brâncuşi a revoluţionat sculptura secolului XX?

Dacă analiza paratactică a atribuirii de opinii este corectă, atunci putem să o folosim pentru a da seamă de înţelesul conceptului de atribuire a unei opinii şi, în mod special, pentru a atribui într-un mod corect o opinie cuiva.

Astfel, corespunzător cu felul în care stau lucrurile în cazul „Brâncuşi", dacă

(16) $(\exists p)\left(\textbf{\textit{Bel}}\left(\text{subiect}, p\right) \,\&\, \textbf{\textit{Samesay}}\left(p, \text{aceasta} : [___]\right)\right)$.

este socotit un *explanans* atât pentru (19), sau pentru omologul său englezesc, cât şi pentru (20), atunci (16) va putea fi citit acum atât ca

(21) $(\exists p)$ „p" este o propoziţie a limbii române sau oricare traducere a ei care păstrează aceeaşi pronunţie românească pentru „Brâncuşi" şi (***Bel***(X,p) & ***Samesay***(p, aceasta: [_ _ _])), unde „p" este: „Brâncuşi [pronunţie românească] a revoluţionat sculptura în secolul XX",

cât şi ca

(22) $(\exists p)$ „p" este o propoziţie a limbii engleze, sau oricare traducere a ei care păstrează aceeaşi pronunţie englezească pentru „Brancusi" şi (***Bel***(X,p) & ***Samesay*** (p, aceasta: [_ _ _])), unde „p" înseamnă *Brancusi* [pronunţat ca în limba engleză] *didn't revolutionize the 20th century sculpture.*

Dar, aşa cum am remarcat *mutatis mutandis* în legătură cu primul caz luat în considerare împotriva propunerii lui Davidson, problema care se ridică acum este că „Brâncuşi" [pronunţat ca în română] spune acelaşi lucru ca şi „Brancusi" (pronunţat ca în engleză], adică <Brâncuşi [pronunţat ca în română], *Brancusi* [pronunţat ca în engleză]> ∈ ***Samesay***, ceea ce permite să substituim pe cel din urmă termen în locul celui dintâi în clauza „aceasta: [_ _ _]" a lui (21).

Iar problema este că după ce se operează o astfel de substituţie, (21) continuă să fie adevărat, în timp ce (23), care este (19), exceptând substituirea lui „Brancusi" [pronunţat ca în engleză] cu „Brâncuşi" [pronunţat ca în română], şi anume

(23) X crede că *Brancusi* [pronunţat ca în engleză] a revoluţionat sculptura secolului XX.

este falsă. Dar, cu toate acestea, (21) este socotită a fi un *explanans* pentru (23).

Aşadar, (21) nu este o condiţie suficientă pentru (23) şi, în felul acesta, nu poate fi nici *explanans* al ei.

Într-un mod cu totul similar, dacă în clauza „aceasta: [_ _ _]" a lui (22), care este socotită un *explanans* pentru (20), substituim „Brâncuşi" [pronunţat ca în română] în locul lui *Brancusi* [pronunţat ca în engleză], (22) rămâne adevărată, în timp ce (24), care este (20) exceptând substituţia lui „Brâncuşi" [pronunţat ca în română] în locul lui *Brancusi* [pronunţat ca în engleză], şi anume

(24) *X believes that* Brâncuşi [pronunţat ca în română] *didn't revolutionize the 20th century sculpture.*

Scanned with OKEN Scanner

este falsă. Dar, cu toate acestea, (22) este socotită a fi un *explanans* pentru (24).

Aşadar, (22) nu este o condiţie suficientă pentru (24) şi, în felul acesta, nu poate fi nici *explanans* al ei.

În ultimă instanţă, Davidson sau un davidsonian care va recunoaşte că acest argument îl presează să facă unele ajustări ale teoriei sale va trebui să interpreteze pe „***Samesay***" ca pe un predicat relativizat la un context.

O ultimă remarcă cu privire la argumentul lui Davidson:

În „On Saying That", Davidson formulează o obiecţie, bazată pe indeterminarea traducerii, împotriva unei teorii intensionale a atribuirii de opinii, pe care, se întreabă Davidson, „exceptând scrupule nominaliste, de ce să nu o acceptăm?"[17].

Acuzaţiile lui Davidson împotriva teoriilor atribuirii de opinii care postulează intensiuni pentru scopuri explicative depind masiv de indeterminarea traducerii[18]. Nu vreau acum să arăt că această abordare este imună faţă de atacuri care sunt lansate din direcţia indeterminării traducerii. Dar vreau să semnalez că astfel de atacuri pot lovi ca un bumerang şi propunerea lui Davidson.

Problema cu care se confruntă atribuitorul de opinii, dacă urmăreşte să atribuie în mod corect lui Robert opinia

(12) *Robert believes that. Alienists are dangerous.*

când Robert rosteşte în idiolectul său

(10) *Alienists are dangerous.*

---

17. Davidson, „On Saying That", *op. cit.*, p. 364.
18. După cum spune Davidson: „Tot ceea ce ne arată indeterminarea este că, dacă există un fel de a face traducerea corect [adică o relatare corectă, prin intermediul discursului indirect, a ceea ce a spus altcineva; *n.m., M.D.*], atunci există şi alte feluri care se deosebesc în mod substanţial prin aceea că propoziţii nesinonime sunt folosite după «...a spus aceasta». Şi acest fapt este suficient pentru a justifica sentimentul nostru că există ceva contrafăcut în caracterul clar şi distinct pe care întrebările privitoare la semnificaţie trebuie să-l aibă în principiu, dacă semnificaţiile sunt entităţi" (*ibidem*, p. 365).

Scanned with OKEN Scanner

este similară din punctul de vedere al interpretării radicale cu problema pe care exemplul lui Davidson – „Există un hipopotam în frigider”[19] – o ridică în faţa unui interpret în discursul indirect. Deoarece, pentru a-l cita chiar pe Davidson în privinţa acestui impas, „ezitarea de a traduce ceea ce spune altcineva printr-o propoziţie sau alta, dintr-o mulţime de propoziţii care nu sunt sinonime, nu reflectă în mod necesar o lipsă de informaţie: ceea ce se petrece este că dincolo de un anumit punct nu se mai poate lua o decizie, nici măcar în principiu, cu privire la alegerea între ideea că celălalt a folosit cuvintele aşa cum le folosim şi noi, dar are păreri mai mult sau mai puţin ciudate, şi ideea că l-am tradus într-un fel greşit”[20].

Argumentul meu, pe care vreau să-l prezint aici, este foarte condensat: să se citească în pasajul citat mai sus „...de a atribui o opinie altcuiva” în locul lui „...de a traduce ceea ce spune altcineva” şi „rostire” în locul lui „propoziţie” şi problemele pe care le indică Davidson pentru teoriile intensionale ale opacităţii vor fi probleme cu care se confruntă *mutatis mutandis* şi explicaţia paratactică pe care o dă Davidson atribuirilor de opinii.

Aşadar, în confruntarea cu opacitatea şi cu atribuirea de opinii, nu mi se pare că abordarea paratactică s-ar afla într-o poziţie mai bună decât oricare altă teorie intensională rivală, doar pentru că cea din urmă cade sub incidenţa unor argumente care se bazează pe indeterminarea traducerii.

4. Observaţii finale

Este momentul acum să facem un bilanţ al argumentelor şi rezultatelor acestui studiu. Imaginea de ansamblu, care se desprinde din imensa literatură recentă asupra semanticii atribuirii de atitudini propoziţionale, este articulată de-a lungul a două opţiuni explicative fecunde cu privire la eşecul atribuirii de atitudini propoziţionale, cea fregeană şi cea kripkeană.

19. *Cf. ibidem*, p. 364.
20. *Ibidem*, pp. 364-365.

Scanned with OKEN Scanner

Într-un mod tipic, fregeenii identifică miezul dificultăților induse de contextele opace ale atribuirii de atitudini propoziționale cu eșecul aplicării regulii substituirii identicilor. Diagnosticul lor este că în cadrul acestor genuri de contexte termenii singulari (cu deosebire numele proprii) nu denotă pe referenții lor obișnuiți, ci se referă la sensul lor (fregean) obișnuit. Astfel, termeni care sunt ***co***designativi în aparițiile lor în contexte transparente nu pot fi substituiți reciproc în contexte ale atribuirii de atitudini propoziționale. În aceste contexte, ei nu mai denotă pe referenții lor obișnuiți, ci sensurile lor obișnuite, iar modurile de a se referi la ce sunt referenții lor obișnuiți (adică sensurile lor fregeene) sunt diferite. De aceea, ce poate crede cineva despre referentul unui termen singular din perspectiva unui anumit fel de a se referi la el este probabil să nu mai fie crezut de aceeași persoană atunci când același referent, de fapt, este dat printr-un aspect al său distinct față de cel dintâi.

Provocarea millianã pe care Kripke o lansează în *Numire și necesitate*[21] la adresa ortodoxiei fregeene a fost pe bună dreptate considerată ca având un efect devastator asupra unei puternice tradiții din filosofia limbajului. Totuși, este discutabil dacă Kripke poate fi liniștit cu concepția sa millianã asupra numelor proprii, din moment ce atribuirile de atitudini propoziționale și contextele epistemice amenință să arate că respingerea lui Frege nu este atât de totală pe cât a considerat el. Din acest unghi, ceea ce urmează a fi disputat în concordanță cu principalele argumente kripkeene este ***dacă*** problemele pe care le întâlnim atunci când atribuim opinii sunt cauzate de eșecul substituției numelor codesignative. În articolul său „A Puzzle about Belief"[22], Kripke își ia ca sarcină să arate că probleme cauzate de atribuirea de opinii apar chiar dacă nu este în joc niciun principiu sau caz de substituție. De aceea, din punctul de vedere al lui Kripke, nu este nevoie de nicio entitate intensională fregeană pentru a rezolva aceste probleme, pentru că diagnosticul asupra

21. Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1972, 1980 [ed. rom.: *Numire și necesitate*, trad. Mircea Dumitru, Polirom, Iași, 2021].
22. *Op. cit.*

Scanned with OKEN Scanner

a ceea ce este greşit în atribuirea de opinii a fost el însuşi înşelător şi prost plasat: în *puzzle*-urile lui Kripke nu este implicat niciun principiu al substituţiei, dar, cu toate acestea, aceleaşi probleme ale atribuirii de opinii reapar şi în aceste cazuri.

Cred, de aceea, că ar fi de dorit să găsim o explicaţie unitară a eşecului atribuirii de opinii şi că temeiul acestui eşec poate fi găsit în anumite trăsături structurale ale contextelor doxastice, caracteristici care blochează folosirea unui principiu al substituţiei. Câştigul de pe urma unei astfel de strategii pare să fie nu numai unul de ordin metodologic, ci şi fondarea unei concepţii cu privire la cauzele acestui eşec. După părerea mea, aceasta este o abordare care trebuie să acorde un loc central unor concepte intensionale, fiind în felul acesta înrudită cu explicaţiile fregeene ale problemei violării substituţiei identicilor în contexte ale atribuirii de atitudini propoziţionale.

Argumentul principal este acela că situaţii de felul celor concepute de Kripke declanşează un *context sensibil faţă de nume* care *blochează* folosirea unui principiu al substituţiei, deşi nu se face niciun apel deschis la un astfel de principiu în construcţia acestor cazuri. Simplu spus, cazurile lui Kripke s-ar putea foarte bine să nu se bazeze făţiş pe vreun eşec al unui principiu al substituţiei, dar ele sunt generate într-un context sau sunt conţinute într-un context sau declanşează un context care blochează substituţia.

Interpretarea pe care o dau acestei propuneri este articulată contrafactual în felul următor: dacă contextele în care apar cazurile „*Londres*/London" şi respectiv „Paderewski" ar fi fost de aşa natură încât să fi permis substituirea lui „*Londres*" în locul lui „London" şi a lui „Paderewski-muzicianul" în locul lui „Paderewski-politicianul" în idiolectul lui Pierre/Peter, atunci nu s-ar mai fi obţinut niciun *puzzle* kripkean cu privire la ce anume crede Pierre/Peter. Pentru că Pierre/Peter ar fi putut să se folosească de competenţa sa logică pentru a depista o inconsistenţă în setul său de opinii. Aşadar, deşi cazurile lui Kripke nu se bazează în mod explicit pe un principiu al substituţiei, ele par să fie conţinute în contexte care nu permit să

Scanned with OKEN Scanner

se facă o astfel de substituţie. În acest sens, ele pot fi socotite că se află în acelaşi plan cu cazul lui Lois.

Din punct de vedere metodologic, orientarea noastră este bună, dacă abordăm toposul eşecului atribuirilor de opinii prin intermediul uneia dintre caracteristicile proeminente ale contextului în care survine acest eşec, şi anume prin prisma eşecului substituirii numelor codesignative în cadrul acestor contexte.

Pe acest fundal general, am abordat analiza paratactică a lui Davidson pentru discursul indirect care se aplica *mutatis mutandis* şi atribuirilor de opinii. Am imaginat două situaţii şi am arătat că ele indică existenţa unor probleme pentru analiza lui Davidson şi în mod special pentru puternicul său angajament anti-intensionalist. Din toate acestea am tras morala care ne arată că paradigma fregeană are încă resurse viabile şi că ne poate ajuta în înţelegerea mecanismului care funcţionează în fenomenele semantice ale atribuirii de opinii, fenomene care au pus în stare de perplexitate bunul nostru simţ logic şi semantic.

Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

8

Ne dă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înțelesului?

O evaluare și o critică sellarsiene ale semanticii veri-condiționale a lui Donald Davidson

1. Observații introductive

În unele domenii ale filosofiei există un acord aproape unanim cu privire la faptul că o teorie a înțelesului pentru un limbaj natural poate fi acceptată numai dacă îndeplinește următoarele condiții: (i) teoria trebuie să dea înțelesul (interpretarea semantică a) fiecărei propoziții din limbă; (ii) teoria trebuie să satisfacă un principiu corespunzător de compoziționalitate, adică trebuie să arate cum depinde înțelesul unei propoziții de înțelesurile părților acelei propoziții plus structura ei logică[1]; (iii) teoria trebuie să arate cum funcționează (i) și (ii) într-o formă testabilă.

Odată ce acest prim pas a fost făcut, următorul nu este lipsit de probleme, deoarece este departe de a fi clar cum trebuie să răspundem la aceste întrebări. Ce formă trebuie să aibă o teorie a înțelesului capabilă să satisfacă simultan cele trei condiții de mai sus? Și, dacă o astfel de teorie poate fi în genere construită, care sunt criteriile de recunoaștere a satisfacerii performanțelor sale de care avem nevoie pentru a ști că ne aflăm în prezența unei teorii reușite?

---

1. Pentru o abordare inovatoare a compoziționalității, vezi Kit Fine, *Semantic Relationism*, Blackwell, Oxford, 2007.

Este demn de remarcat faptul că orice teorie reuşită a înţelesului pentru o limbă naturală va explica *ipso facto* de ce oamenii pot învăţa limba respectivă. Cu alte cuvinte, teoria ne va arăta totodată cum este posibil ca un vorbitor să stăpânească limba, adică să producă şi să înţeleagă propoziţii cu sens infinite la număr, având în vedere că ceea ce a învăţat, folosit şi interpretat vorbitorul este un vocabular finit şi un set finit de reguli de compunere a lexicului limbii. Un alt mod de a exprima acelaşi fapt cu privire la o teorie reuşită a înţelesului este următorul: ceea ce trebuie să ştie vorbitorul unei limbi naturale pentru a putea să producă şi să interpreteze propoziţii cu sens este ceva care poate fi redat într-o formă finită, în timp ce rezultatul utilizării de către vorbitor a acestei cunoaşteri finite este că el/ea poate produce şi interpreta o mulţime infinită de propoziţii.

Dintre teoriile înţelesului din literatura relativ recentă a domeniului, cea propusă de Donald Davidson în câteva dintre studiile sale a reţinut atenţia unui număr mare de autori şi a influenţat în mare măsură discuţiile din semantica limbilor naturale. Simplificând lucrurile, pentru a face mai accesibile chestiuni logico-semantice complexe şi subtile, ideea lui Davidson este că tipul de teorie care îndeplineşte toate condiţiile menţionate anterior pentru o bună teorie a înţelesului pentru o limbă naturală *L* este o teorie a adevărului de tip Tarski pentru acea limbă *L*, o teorie care este extinsă şi adaptată într-un mod adecvat pentru a face loc şi tratării semantice veri-condiţionale a structurilor dependente de context şi a construcţiilor intensionale ale acelei limbi. Nevoia extinderii şi adaptării teoriei de tip Tarski a adevărului derivă, desigur, din faptul că teoria originară a lui Tarski are ca domeniu intenţionat de aplicare limbajele formalizate extensionale, adică acele limbaje a căror interpretare semantică nu prezintă fenomenul dependenţei de context sau pe cel al intensionalităţii; abordarea lui Tarski vizează doar acele limbaje în care „sensul fiecărei expresii este determinat în mod unic de către forma sa”[2].

2. Alfred Tarski, „The concept of truth in formalized languages”, în *Logic, semantics, metamathematics*, Clarendon Press, Oxford, 1956, p. 166.

Scanned with OKEN Scanner

Într-o primă evaluare, provizorie și aproximativă, a propunerii lui Davidson, trebuie remarcat faptul că succesul acestui program, care își propune să ofere o teorie a înțelesului pentru o limbă naturală prin intermediul teoriei tarskiene a adevărului pentru acea limbă, depinde în mod decisiv de rezolvarea unor probleme a căror sursă se află în afara programului, dar și a unor dificultăți inerente programului ca atare. În ce le privește pe primele, am în vedere dificultățile care decurg din încercarea de a „îmblânzi" caracteristicile intensionale ale unui limbaj natural (atribuiri de atitudini propoziționale, construcții modale, discursul indirect) în limitele unui cadru extensional, singurul recunoscut de Tarski în abordarea problemelor semantice. Prin dificultăți inerente programului, am în vedere problemele cu care se confruntă proiectul atunci când trebuie să dea înțelesurile tipurilor de propoziții care nu au condiții de adevăr (cum ar fi imperativele sau întrebările), dar care ar trebui totuși, pentru ca programul Davidson-Tarski să funcționeze, să își găsească locul într-o semantică veri-condițională.

Voi examina și evalua propunerea lui Davidson în patru pași. În primul rând, voi discuta în ce măsură propunerea lui Davidson ca o teorie a înțelesului să fie produsă prin intermediul unei teorii tarskiene a adevărului este compatibilă cu presupozițiile-cadru ale programului lui Tarski de construire a unei definiții a adevărului pentru limbaje formalizate. În al doilea rând, voi analiza modul în care Davidson critică teorii alternative ale înțelesului, pregătind astfel terenul pentru propria sa teorie. În al treilea rând, voi prezenta și discuta un argument propriu, care este îndreptat împotriva unei formulări simpliste a ideii că ori de câte ori dăm o definiție tarskiană a adevărului pentru enunțurile unui limbaj, dăm astfel înțeles, interpretăm sau înțelegem acele enunțuri. În al patrulea și ultimul rând, voi explora modul în care filosofia profundă și pătrunzătoare a limbajului a lui Sellars poate fi aplicată asupra acestor probleme.

Resursele pe care le poate pune în joc teoria lui Davidson pentru a contracara aceste critici ne permit să facem o distincție care, deși apare într-un context diferit, poate totuși să dea seamă de problema pe care argumentul meu o ridică pentru

Scanned with OKEN Scanner

programul lui Davidson. Totuşi, dialectica acestei mişcări argumentative pare să indice că principala asumpţie a programului lui Davidson trebuie să treacă printr-un proces de elaborare şi rafinare suplimentare, iar evaluarea *acestei* noi mişcări de repliere a davidsonienilor sugerează că abordării lor extensionaliste veri-condiţionale îi lipsesc anumite virtuţi care, pe de altă parte, sunt prezente într-un tip concurent de abordare intensională a problemei înţelesului.

2. Propunerea lui Davidson

Pentru a înţelege în ce constă propunerea lui Davidson, să prezentăm pe scurt principalele elemente ale teoriei adevărului a lui Tarski.

Tarski arată cum să construim o definiţie corectă din punct de vedere formal şi adecvată din punct de vedere material pentru conceptul de propoziţie adevărată a unui limbaj formal L[3]. Este uşor de observat că extensiunea sintagmei „propoziţie adevărată a unui limbaj formal L" depinde de limbajul L pe care îl avem în vedere. Ceea ce definim, deci, nu este adevărul ca atare, ci adevărul ca predicat care se aplică propoziţiilor unui anumit limbaj. Limbajul pentru care poate fi definit conceptul de propoziţie adevărată a unui limbaj formal L trebuie să fie un limbaj formalizat, ale cărui caracteristici sunt bine cunoscute din literatura de specialitate.

Aspectul crucial al metodei lui Tarski de definire a adevărului îl constituie o distincţie subiacentă întregii construcţii tehnice şi care produce, în cele din urmă, definiţia căutată a conceptului de propoziţie adevărată. Aceasta este distincţia dintre un limbaj-obiect L, pentru ale cărui propoziţii este definit conceptul de adevăr, şi metalimbajul corespunzător L', în care este construită definiţia.

3. Vezi Tarski, *op. cit.*; Alfred Tarski, „The semantic conception of truth: and the foundation of semantics", *Philosophy and Phenomenological Research* 4, nr. 3, 1944, pp. 341-376.

Scanned with OKEN Scanner

Definiția poate fi construită corect numai dacă metalimbajul posedă mijloace de expresie mai puternice decât acelea ale limbajului-obiect pentru ale cărui propoziții definim „propoziție adevărată în (limbajul) L". Mai precis, L' trebuie să conțină nume care să desemneze toate părțile componente ale lui L, precum și operațiile de constituire a expresiilor bine formate din L: expresiile primitive împreună cu operațiile sintactice care sunt utilizate pentru a construi propoziții ale lui L din stocul său primitiv de nume, variabile, litere-predicat și semne funcționale.

Deși metoda generalizată de definire a adevărului pentru limbajele naturale nu cere neapărat ca limbajul-obiect să fie o subparte (proprie) a metalimbajului – deoarece dorim să lăsăm deschisă posibilitatea de a defini conceptul de adevăr pentru un limbaj natural într-un alt limbaj natural, distinct de primul –, totuși trebuie respectată cerința ca metalimbajul să aibă puterea expresivă de a desemna toate expresiile limbajului-obiect corespunzător, împreună cu modurile sintactice de compunere a termenilor și propozițiilor limbajului-obiect. Astfel, puterea expresivă a lui L' trebuie să fie cel puțin la fel de mare ca aceea a lui L.

Sintaxa limbajului de ordinul întâi cu identitate L este determinată de două definiții recursive: una pentru *termeni* și una pentru *formule*. *Propozițiile* sau *formulele închise* ale limbajului sunt definite în maniera cunoscută, ca fiind cea mai mică mulțime de enunțuri închisă față de regulile de bună formare ale limbajului și în care toate variabilele sunt delimitate de cuantificatori.

Principalul obstacol tehnic în calea definirii conceptului de propoziție adevărată în acest limbaj constă în faptul că propozițiile sunt construite din categorii sintactice, precum numele, literele-predicat și variabilele (sau pronumele, care sunt omologii variabilelor în limbile naturale), dintre care niciuna nu poate fi socotită într-un mod corespunzător ca fiind adevărată sau falsă[4]. Prin urmare, e nevoie de o modalitate de a defini adevărul pentru o propoziție a lui L în termenii altor noțiuni

4. Vezi Graeme Forbes, *Philosophical Logic: Supplementary Notes*, Tulane University, 1995.

Scanned with OKEN Scanner

semantice, care să poată fi aplicate, într-un mod adecvat, categoriilor sintactice a căror compunere are drept rezultat propoziţia respectivă.

În acest scop, Tarski utilizează conceptele semantice de *denotaţie* şi *satisfacere*. Un nume denotă obiectul pentru care stă, iar obiectele satisfac predicate (în interpretarea acelui limbaj). Pentru a defini un predicat-adevăr, pentru propoziţiile lui L, avem nevoie de o interpretare pentru propoziţiile acelui limbaj. Ideea fundamentală pe care se bazează semantica lui Tarski este că adevărul trebuie să fie caracterizat prin intermediul unor atribuiri de obiecte, care sunt plasate în anumite poziţii în şiruri infinite de obiecte, variabilelor, care apar în formule în poziţii corespunzătoare obiectelor din şirurile infinite de obiecte. De vreme ce variabilele-indivizi sunt infinite la număr şi sunt ordonate în şiruri infinite, obiectele trebuie şi ele gândite ca fiind ordonate în şiruri infinite, care sunt atribuite variabilelor limbajului.

Prin urmare, variabilele trebuie privite ca un gen de nume temporare, care apar într-o anumită ordine stabilită, ale obiectelor care le sunt atribuite. O formulă deschisă devine adevărată/falsă relativ la o atribuire de obiecte faţă de variabilele ei libere: întrucât obiectele aparţin unor şiruri infinite de obiecte, aceste şiruri satisfac sau nu formulele deschise. Tarski oferă o caracterizare inductivă a relaţiei de denotare, iar apoi, prin intermediul conceptului de satisfacere, defineşte conceptul de adevăr al unei formule deschise, relativ la o atribuire de şiruri de obiecte pentru variabilele libere care apar în formulă. În cele din urmă, o propoziţie închisă este (absolut) adevărată dacă şi numai dacă formula este satisfăcută de fiecare atribuire (sau, potrivit unor versiuni alternative ale construcţiei lui Tarski, de unele atribuiri sau, încă, de atribuirea vidă) şi este falsă dacă şi numai dacă nu este satisfăcută de niciuna.

Convenţia T a lui Tarski joacă un rol decisiv în teoria lui Davidson. Convenţia T cere ca o definiţie a adevărului să fie considerată adecvată dacă toate instanţele bicondiţionalului

(T) S este adevărată-în-$L \leftrightarrow P$

Scanned with OKEN Scanner

sunt consecințe logice ale definiției recursive a adevărului. În (T), S este o propoziție a lui L, iar P este substituit printr-o propoziție a metalimbajului L' care *are același înțeles* ca S.

Să ne oprim pentru o clipă și să observăm că această formulare a adecvării definiției adevărului recurge la conceptul de înțeles. Condiția cu pricina revine, de fapt, la ideea că, în teoria adevărului bazată pe această definiție, fiecare T-propoziție este demonstrabilă și că o T-propoziție este un bicondițional al cărui membru din stânga *menționează* o propoziție care *are același înțeles* ca propoziția *utilizată* în membrul din dreapta al bicondiționalului. Aceasta înseamnă, așadar, că Tarski presupune ca fiind dat conceptul de înțeles pentru a defini conceptul de adevăr.

De aici mai e un singur pas până la teoria lui Davidson. Este foarte plauzibil să susținem că o propoziție are sens dacă și numai dacă există o condiție a cărei satisfacere determină adevărul acelei propoziții și a cărei nesatisfacere face ca propoziția să fie falsă. Davidson propune să identificăm înțelesul unei propoziții cu această condiție sau – Davidson este mai degrabă neclar în această privință – să considerăm că, odată ce dăm condițiile de adevăr ale unei propoziții, îi dăm și înțelesul.

Această propunere poate fi dezvoltată atât ca o teorie a producerii înțelesului, cât și ca o teorie a interpretării înțelesului unei propoziții dintr-o limbă naturală. În primul caz, ceea ce se obține este ceva de felul următor: o condiție a cărei satisfacere duce la o propoziție adevărată (ceea ce într-unul dintre modurile de interpretare a propunerii lui Davidson constituie înțelesul propoziției) este obținută ca rezultat al unui gen de „conjugare" a altor condiții, a căror satisfacere, la rândul ei, face ca părțile componente ale unei propoziții (cum ar fi, de pildă, numele, variabilele și predicatele) să numească/să se refere la un obiect sau, respectiv, să fie satisfăcute de anumite obiecte; apoi, prin însumarea, în ordine inversă, a satisfacerii acestor condiții care reglementează semantica părților componente ale unei propoziții, ceea ce se produce este un fel de „obiect structurat", a cărui obținere este echivalentă cu realizarea condiției care face adevărată propoziția. În acest din urmă caz (al interpretării

Scanned with OKEN Scanner

sensului), interpretarea/cunoaşterea/înţelegerea înţelesului unei propoziţii este considerată a fi o interpretare/cunoaştere/înţelegere a ceea ce este acea condiţie a cărei realizare face propoziţia adevărată.

Astfel, o teorie a adevărului pentru un limbaj L poate să ofere înţelesurile fiecărei propoziţii a lui L şi să îndeplinească sarcina unei teorii a înţelesului pentru L. (Se cuvine o scurtă remarcă aici. După cum va arăta discuţia cazului pe care îl concep în secţiunea 4, această teorie a înţelesului nu poate funcţiona decât dacă facem o distincţie subtilă între faptul că cineva ştie *că* axiomele şi toate consecinţele lor în teoria adevărului pentru L exprimă adevăruri şi faptul că cineva ştie *care* sunt adevărurile exprimate de axiomele şi consecinţele lor sau, cu alte cuvinte, care sunt *conţinuturile* pe care le exprimă propoziţiile respective).

Nu s-ar putea spune atunci că înţelesul unei limbi este obţinut ca un produs derivat al elaborării unei teorii tarskiene a adevărului pentru acea limbă naturală? Aşa par a sta lucrurile, dar numai după o reflecţie atentă devenim conştienţi de legătura profundă dintre conceptul de adevăr şi conceptul de înţeles.

Teoria tarskiană a adevărului oferă condiţii necesare şi suficiente pentru adevărul fiecărei propoziţii, iar condiţia sa de adecvare este formulată în termenii înţelesului. A oferi condiţii de adevăr pentru fiecare propoziţie revine la a oferi înţelesul acesteia, deoarece a şti ce condiţii trebuie satisfăcute pentru ca propoziţiile să fie adevărate este acelaşi lucru cu a înţelege sau a oferi înţelesul acelor propoziţii.

Prin urmare, condiţia adecvării unei teorii a înţelesului pentru o limbă naturală este redată în termenii adevărului. Formulată într-un mod simplu, propunerea lui Davidson sună astfel: „...o teorie a înţelesului pentru un limbaj L arată «cum depind înţelesurile propoziţiilor de înţelesurile cuvintelor» dacă conţine o definiţie (recursivă) a conceptului de adevăr-în-L”[5].

5. Donald Davidson, „Truth and Meaning”, în *idem*, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, p. 23.

Scanned with OKEN Scanner

3. Critica teoriilor înțelesului bazate pe conceptul de înțeles și justificarea programului lui Davidson bazat pe conceptul de adevăr

Dezvoltarea tipului de teorie a înțelesului schițat în secțiunea anterioară a fost motivată, în mare măsură, de eșecul unor abordări concurente. În această secțiune voi urmări câteva dintre abordările, criticate de Davidson, bazate pe entități intensionale.

Pentru ca abordarea semantică tarskiană să producă rezultate valide atunci când este aplicată la subiecte și probleme specifice limbajului natural, programul Davidson-Tarski trebuie să fie dezvoltat într-un mod sistematic. Ceea ce am în vedere aici este aplicarea unei strategii *de extensionalizare a intensionalului*[6]. Această strategie comportă două aspecte corelate.

Un aspect constă în eliminarea înțelesurilor ca entități intensionale. Aceasta conduce la nevoia de a arăta cum pot fi abordate anumite caracteristici ale limbajului natural, care la prima vedere par a fi ireductibil intensionale, în limitele unei semantici extensionale veri-condiționale. Celălalt aspect constă în confruntarea cu problema extinderii abordării extensionale în așa fel încât, în cele din urmă, toate structurile intensionale ale limbajului să fie dizolvate într-un cadru extensional.

Prin urmare, provocarea căreia trebuie să-i facă față Davidson este de a arăta cum poate programul său să dea seamă de problema înțelesului mai bine decât o teorie care asumă concepte intensionale și cum poate să absoarbă cu succes trăsăturile intensionale ale unui limbaj natural într-un cadru exclusiv extensional.

Pentru a discuta pe rând aceste chestiuni, să începem cu ceea ce, după părerea mea, este caracteristica principală a programului lui Davidson: „Folosirea pe care o dau cuvântului «înțeles», pentru ceea ce numesc o teorie a înțelesului [se dovedește]

6. Forbes, *op. cit.*, p. 23.

Scanned with OKEN Scanner

a nu apela deloc la înţelesuri, fie că sunt ale propoziţiilor sau ale cuvintelor. Într-adevăr, de vreme ce o definiţie de tip Tarski a adevărului furnizează tot ceea ce am cerut până acum de la o teorie a înţelesului, este clar că o astfel de teorie se încadrează lesne în ceea ce Quine numeşte «teoria referinţei», spre deosebire de ceea ce el numeşte «teoria înţelesului». Cu atât mai bine pentru ceea ce eu numesc o teorie a sensului, şi poate că asta este tot ceea ce se poate reproşa felului în care o denumesc eu"[7]. Astfel, semantica veri-condiţională a lui Davidson evită înţelesurile propoziţiilor ca entităţi autentice.

Abordarea alternativă, bazată pe conceptul de înţeles, datorează mult influenţei doctrinei lui Frege despre sens şi referinţă şi împărtăşeşte cu programul lui Davidson acelaşi interes pentru compoziţionalitatea limbajului, adică pentru mecanismele prin care se obţine înţelesul unei propoziţii din înţelesurile părţilor sale componente plus structura logică a propoziţiei. Davidson se opune însă postulării acestui gen de obiecte intensionale în scopuri explicative:

> Paradoxal, singurul lucru pe care înţelesurile par să nu îl facă este să ungă roţile unei teorii a înţelesului – cel puţin atâta timp cât pretindem de la o astfel de teorie să ofere într-un mod nebanal înţelesul fiecărei propoziţii a limbajului. Obiecţia mea faţă de înţelesuri în teoria înţelesului nu este că acestea sunt abstracte sau că condiţiile lor de identitate sunt obscure, ci că nu au o întrebuinţare evidentă[8].

Înainte de a ne întoarce la motivaţia care alimentează această atitudine faţă de înţelesuri, să vedem în ce constă nucleul teoriei fregeene a înţelesului, bazată pe conceptul de înţeles. Caracteristica sa definitorie este interpretarea înţelesurilor propoziţiilor şi a propoziţiilor însele ca un gen de funcţie. „Inputul" acestei funcţii se consideră a fi înţelesurile atribuite părţilor unei propoziţii, dar, în mod tipic, nu *tuturor* subpărţilor sale, pentru ca teoria care rezultă să fie satisfăcătoare. „Outputul" sau valoarea funcţiei este înţelesul propoziţiei respective. Desigur, detaliile

7. Davidson, *op. cit.*, p. 24.
8. *Ibidem*, pp. 20-21.

Scanned with OKEN Scanner

și aspectele tehnice ale relației funcționale rămân să fie elaborate și precizate.

Este important să se observe că această teorie, ca și cea a lui Davidson, urmărește să dea o soluție problemei productivității semantice. Prin urmare, ceea ce încearcă să arate este cum anume apariția recurentă a unei mulțimi *finite* de cuvinte, care sunt combinate folosind o mulțime *finită* de reguli și care are drept rezultat o mulțime *infinită* de expresii, contribuie la înțelesul fiecărei propoziții care aparține acestei mulțimi infinite de propoziții. Desigur, teoria nu poate pretinde ca fiecare cuvânt să poată fi pus în corespondență cu un înțeles fără a plăti un anumit „preț" ontologic, și anume acela de a admite că există „entități nesaturate" corespunzător cuvintelor din categoria predicatelor, care nu au un sens „complet" când sunt luate izolat. Pentru a ne curăța ontologia de un astfel de gen dubios de entități nesaturate, Davidson recomandă o strategie de concepere minimalistă a principiului compoziționalității. Potrivit acestei recomandări, pare să fie mai înțelept să spunem că înțelesurile propozițiilor nu depind de înțelesurile cuvintelor care figurează ca părți componente ale propozițiilor, iar cuvintele individuale nu au niciun înțeles „în vreun sens care să transceandă faptul că ele au un efect sistematic asupra înțelesurilor propozițiilor în care apar"[9].

Teoria pe care Davidson încearcă să o submineze apare în două forme distincte. Prima este o versiune naivă, care susține că înțelesul unui cuvânt este obiectul la care se referă cuvântul. Este evident că ceea ce decurge din această supoziție, conform căreia înțelesul unui cuvânt este referentul său, plus principiul compoziționalității și identificarea fregeană a referinței unei propoziții cu valoarea sa de adevăr, este că „toate propozițiile care au aceeași valoare de adevăr trebuie să fie sinonime – [ceea ce este] un rezultat de neacceptat"[10]. Evitarea acestui rezultat motivează celebra distincție fregeană dintre referință și sens. Această versiune sofisticată a teoriei poate depăși fundătura în care intră forma naivă a teoriei înțelesului.

9. *Ibidem*, p. 18.
10. *Ibidem*, p. 19.

Scanned with OKEN Scanner

Cu toate acestea, Davidson nu acceptă conceptele intensionale în teoria sa. După cum subliniază Loar, atunci când Davidson se opune prezenţei înţelesurilor pe motiv că nu au o întrebuinţare evidentă, el pare să îşi găsească motivaţia în faptul că „înţelesurile, ca entităţi, nu sunt specificabile în mod independent faţă de descripţii precum înţelesul lui *Theaitetos zboară*" şi, de asemenea, în faptul că nu putem „specifica relaţii între astfel de entităţi în aşa fel încât să fim capabili să spunem într-un mod informativ cum depinde înţelesul unei propoziţii de înţelesurile părţilor sale"[11].

Aşadar, această nouă versiune a teoriei înţelesului bazată pe conceptul de înţeles nu este satisfăcătoare, deoarece nu ne spune într-un mod informativ *ce anume* este înţelesul unei propoziţii şi nici nu poate specifica într-un mod informativ relaţiile dintre înţelesuri[12].

Totodată, Davidson respinge sugestia similară conform căreia se poate da o explicaţie funcţională paralelă pentru *interpretarea* limbajului făcând apel la entităţi intensionale (înţelesuri):

> Nu este clar, desigur, ce înseamnă ca o teorie să producă o interpretare explicită a unui enunţ. Formularea problemei pare să ne invite să gândim teoria ca pe specificarea unei funcţii care ia enunţurile drept argumente şi are interpretările drept valori. Dar atunci interpretările nu ar fi mai bune decât înţelesurile şi, fără îndoială, ar fi nişte entităţi tot de un gen misterios. Aşa că pare înţelept să descriem ceea ce se cere de la teorie fără a ne referi pe faţă la înţelesuri sau interpretări: cineva care cunoaşte teoria

---

11. Brian Loar, „Two Theories of Meaning", în Ernest LePore (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford, 1986, p. 140.
12. Loar se angajează în proiectul de a arăta că semantica este o parte componentă a psihologiei atitudinilor propoziţionale şi că, prin urmare, ar trebui să admită entităţi intensionale. El arată cum pot fi abordate problemele pe care le ridică Davidson, dar într-un cadru intensional îmbogăţit, care „permite un aparat multimist şi al lumilor posibile suficient de bogat" (*ibidem*). Oricum, deşi am anumite rezerve faţă de sugestia lui Loar şi nu cred că propunerea sa este neproblematică, aici nu sunt interesat să urmez această linie de gândire.

Scanned with OKEN Scanner

> [adică definiția recursivă a adevărului pentru acel limbaj] poate interpreta enunțurile cărora li se aplică teoria[13].

Acum putem rezuma principalele nemulțumiri ale lui Davidson față de teoria înțelesului bazată pe conceptul de înțeles. Și, după cum se va vedea, critica sa la adresa abordării intensionale a înțelesului se transformă treptat într-o justificare a propriei sale teorii extensionale.

Trebuie să observăm că abordarea funcțională intensională schițată mai sus urmărește să fie similară construcției recursive a sintaxei, prin intermediul unei abordări recursive a semanticii. Dar, după cum se știe și după cum arată și Davidson, construcția recursivă a sintaxei plus dicționarul care ne oferă înțelesul fiecărui atom sintactic nu duc la o caracterizare recursivă a semanticii.

> Oricum, speranțele vor fi spulberate dacă semantica trebuie să cuprindă o teorie a înțelesului în sensul nostru, deoarece cunoașterea trăsăturilor structurale care dau caracterul semnificativ al unei propoziții, plus înțelesurile părților ultime, nu ne dau cunoașterea a ceea ce înseamnă o propoziție. Punctul acesta este ilustrat cu ușurință de propozițiile care exprimă opiniile[14].

Eșecul acesta ne face să căutăm o soluție în limitele unei abordări holiste a înțelesului, care se bazează pe un punct de vedere ontologic neangajat. Singurul mod în care teoria face vreo supoziție cu privire la înțelesurile părților unei propoziții este „în sensul neutru ontologic al producerii unei contribuții sistematice la înțelesul propozițiilor în care apar”[15].

Către aceeași concepție holistă țintește și condiția de adecvare pe care trebuie să o satisfacă o teorie a înțelesului (condiție paralelă cu convenția tarskiană *T*): o teorie adecvată a înțelesului trebuie să aibă drept consecințe *toate* propozițiile care au forma „*s* înseamnă *m*”. Pentru a satisface această condiție,

---

13. Donald Davidson, „Radical Interpretation”, în *idem*, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, p. 128.
14. Davidson, „Truth and Meaning”, *op. cit.*, p. 21.
15. *Ibidem*, p. 22.

Scanned with OKEN Scanner

trebuie să rezolvăm două probleme, răspunsul la cea de-a doua problemă fiind dependent de răspunsul la prima.

(1) Ne trebuie un termen singular care să ocupe poziția lui *m* pentru înțelesuri; dar, dacă termenii singulari s-ar putea referi la înțelesuri, atunci acestea din urmă nu ar fi un fel de entități care populează o ontologie inflaționistă?

(2) Să presupunem că elaborăm condiția pe care o vizăm la punctul (1) în felul următor: „*s* înseamnă că *p*", unde *p* este o propoziție. De aici rezultă fie că o propoziție se referă la înțelesul său, ceea ce nu este însă posibil, deoarece, potrivit lui Frege, propoziția se referă la valoarea ei de adevăr, nu la înțelesul ei, fie că sintagma „că *p*" se referă la un înțeles, ceea ce, de asemenea, nu este posibil, deoarece „că *p*" nu este un nume. În plus, „înseamnă că" este un operator non-extensional și, după câte se pare, această propunere creează mai multe probleme decât poate să rezolve.

Dar să ne întrebăm ce trebuie să facă, la urma urmei, această teorie a înțelesului? Se pare că este suficient ca o astfel de teorie să pună în corespondență fiecare propoziție *s*, care aparține limbajului pe care îl luăm în considerare, cu o propoziție care trebuie să dea înțelesul lui *s*. Dacă propoziția *s* din limbajul-obiect aparține și metalimbajului, atunci *s* însăși este propoziția care dă înțelesul lui *s*[16]; dar, dacă limbajul-obiect nu este conținut în metalimbaj, atunci avem nevoie de o traducere a lui *s* în metalimbaj (de fapt, în primul caz, *s* este propria sa traducere în metalimbaj).

Următorul pas constă în extensionalizarea contextului creat de „înseamnă că" prin eliminarea acestei expresii și transformarea întregii clauze într-o altă clauză, guvernată de un bicondițional al cărui membru din dreapta este propoziția însăși sau

16. Cu toate acestea, o atenționare este necesară aici. Deoarece majoritatea propozițiilor dintr-o limbă naturală conțin un element indexical (timpul) – spre deosebire de exemplul obișnuit „zăpada este albă", care este o propoziție permanentă în sensul lui Quine –, propoziția utilizată din dreapta va fi de obicei o glosă, mai degrabă decât propoziția menționată în sine. Îi datorez această remarcă profesorului Marc Joseph.

Scanned with OKEN Scanner

traducerea sa în metalimbaj și al cărui membru din stânga constă în aplicarea unui predicat T la numele sau designatorul propoziției în cauză:

(T) s este T dacă și numai dacă p.

Acesta este miezul poziției davidsoniene de explicitare a înțelesului propozițiilor permanente în limbile naturale în termeni de condiții de adevăr ale acestora. Poziția sa are cel puțin două aspecte: (i) o latură ontologică conform căreia înțelesul rezidă în condiții de adevăr și (ii) o latură epistemică conform căreia a cunoaște/înțelege/pricepe înțelesul unei propoziții înseamnă a cunoaște/înțelege/pricepe condițiile sale de adevăr.

Așadar, acesta este pasul în care Davidson își împinge critica teoriei înțelesului bazată pe conceptul de înțeles până la punctul în care ea fuzionează cu propria sa teorie a înțelesului bazată pe conceptul de adevăr. El arată că singura cale de ieșire din încurcătură este o teorie a înțelesului care să nu apeleze deloc la înțelesuri sau la alte concepte intensionale care aparțin „teoriei înțelesului"; dimpotrivă, o teorie bună, la care aspiră programul său, trebuie să aparțină „teoriei referinței" (pentru a păstra discuția în spațiul descris de dihotomia lui Quine).

Aceasta încheie justificarea propunerii lui Davidson. Ceea ce vom descoperi însă este că toate constrângerile pe care le impunem predicatului „este T" în schema (T) de mai sus fac acest predicat coextensional cu predicatul „adevărat-în-L", așa cum este definit de teoria adevărului a lui Tarski[17]. Iar ceea ce aflăm pe această cale este, așa cum susține Davidson, în natura unei descoperiri.

> Dar, indiferent dacă este definit în mod explicit sau este caracterizat recursiv, este clar că propozițiile la care se aplică predicatul „este T" vor fi tocmai propozițiile adevărate ale lui L, deoarece

17. Merită menționat faptul că predicatul „...este T" din schema (T) de mai sus este nedefinit. Deci ceea ce înseamnă „descoperire" aici este că se dovedește că predicatul „...este T" este predicatul-adevăr „adevărat-în-L" pentru limbajul L. Îi datorez această clarificare profesorului Marc Joseph.

Scanned with OKEN Scanner

condiţia pe care am impus-o asupra teoriilor satisfăcătoare ale înţelesului este în esenţă *convenţia T* a lui Tarski, care testează adecvarea unei definiţii semantice formale a adevărului[18].

Închei această secţiune spunând câteva cuvinte despre extensionalizarea caracteristicilor intensionale ale limbajului natural. După cum s-a observat deja, pentru a extinde metodele lui Tarski la întregul limbaj natural, trebuie să găsim o cale potrivită de abordare a structurilor intensionale ale limbajului natural. Prin urmare, ideea subiacentă acestei strategii este de a „înregimenta" limbajul natural în idiomul logic al teoriei cuantificării. Aceasta este totuna cu neacceptarea propoziţiilor limbajului natural ca atare drept punct de pornire al analizei semantice, şi de aceea este nevoie de „o parte componentă a teoriei care să «preproceseze» propoziţiile de anumite genuri, teoriei adevărului cerându-i-se să producă o *T*-teoremă numai pentru propoziţia care rezultă din această procesare"[19].

Atunci când Davidson şi-a formulat programul în „Truth and Meaning", el a adoptat, după cum recunoaşte în mod explicit, „un punct de vedere optimist şi programatic asupra posibilităţilor de a caracteriza formal un predicat-adevăr pentru un limbaj natural"[20]. La acea vreme, problemele pe care le ridicau propoziţiile contrafactuale, propoziţiile despre probabilităţi şi relaţiile cauzale, adverbele şi adjectivele atributive, termenii de masă şi verbele de acţiune care implică un scop, propoziţiile despre opinii, percepţii şi intenţii şi, în cele din urmă, toate propoziţiile care par să nu aibă deloc valoare de adevăr sau, cel puţin, nu o au în mod direct şi evident – problemele pe care le ridicau toate acestea necesitau o abordare care să arate că puteau fi tratate în limitele unui cadru extensional. Davidson însuşi a arătat cum să abordăm într-un cadru extensional propoziţiile care exprimă acţiuni, adverbele, atribuirea de opinii şi propoziţiile introduse de locuţiunea „că"; alţii, continuând în aceeaşi direcţie, au dezvoltat programul lui Davidson, aducându-l în

18. Davidson, „Truth and Meaning", *op. cit.*, p. 23.
19. Forbes, *op. cit.*, p. 23.
20. Davidson, „Truth and Meaning", *op. cit.*, p. 35.

Scanned with OKEN Scanner

punctul în care concepția sa optimistă părea să aibă perspective bune.

Totuși, nu este de dorit ca o astfel de abordare să fie susținută în mod necritic, mai ales în ceea ce privește componenta sa de „preprocesare". Există bune temeiuri pentru a ne opune nu extensionalizării intensionalului ca strategie generală, ci anumitor reglementări în notația de ordinul întâi, care deformează înțelesurile propozițiilor preprocesate, așa cum le înțelegem în mod firesc, la fel cum există riscul să „citim" mult prea multă structură logică în propozițiile pe care le procesăm; sau există riscul ca prin această înregimentare să introducem entități care fac ontologia noastră problematică.

4. Oferă o *simplă* teorie tarskiană a adevărului o teorie a înțelesului?

Ion este un logician (poate Davidsonian) monolingv vorbitor de limbă română. În ultima vreme s-a arătat interesat de *dictum*-ul davidsonian conform căruia o teorie (definiție) tarskiană a adevărului pentru propozițiile unui limbaj natural oferă – ne permite să interpretăm – înțelesurile acelor propoziții. Ion încearcă să afle dacă acest *dictum* are suport empiric, indiferent de modul în care este conceput cadrul lingvistic. Teoria sa preferată a adevărului este o teorie omofonică[21].

21. Potrivit lui Grandy, aceasta este o teorie „pentru un limbaj L într-un metalimbaj ML care îl depășește pe L numai cu un minimum necesar pentru o definiție a adevărului în L" – Richard E. Grandy, „What a Truth Theory Need Not Tell Us", în Ernest LePore (ed.), *op. cit.*, p. 179. Exemplul lui Tarski, „«Zăpada este albă» este o propoziție adevărată dacă și numai dacă zăpada este albă", este unul familiar. Ion preferă acest tip de teorie altor tipuri, cum ar fi teoriile heterofonice sau heteromorfice, nu numai datorită simplității sale, ci și faptului că o evaluare a *dictum*-ului davidsonian are o relevanță mai mare în condițiile în care ne concentrăm asupra celei mai *puțin* informative teorii a adevărului. Când afirmăm că adevărul definit în mod corespunzător ne dă înțelesul, ceea ce

Scanned with OKEN Scanner

Ion cunoaşte echivalentele englezeşti ale clauzelor româneşti care exprimă aparatul tarskian prin care se poate defini recursiv adevărul pentru un limbaj L, ales arbitrar. Prin urmare, cunoştinţele sale de limba engleză sunt următoarele: limba engleză cuprinde categoriile sintactice de nume, pronume (variabile) şi predicate.

Apoi, el cunoaşte denumirile în engleză pentru toate componentele metalingvistice prin care construim aparatul cerut de definiţia tarskiană a adevărului: cuantorii, bicondiţionalul, ceilalţi conectori veri-funcţionali, termenii englezeşti pentru „denotă", „satisface" şi „adevărat", forma verbului „a fi" la persoana a treia singular, termenii englezeşti pentru „propoziţie" şi „limba engleză"; el ştie, de asemenea, cum să exprime în engleză fapte despre şiruri infinite de obiecte necesare în derivarea fiecărui T-teoreme în cadrul teoriei adevărului pentru limba engleză.

Echipat cu aceste cunoştinţe, Ion îi cere prietenului său John, care este un logician englez care vorbeşte româna, să pronunţe o propoziţie în engleză. Să spunem că propoziţia engleză pe care o rosteşte John este: „Snow is white".

Ceea ce susţin este că Ion este capabil să producă o definiţie omofonică a adevărului exprimată în engleză pentru propoziţia engleză „Snow is white". Definiţia va fi în felul următor:

(T) „«Snow is white» is a true English sentence if and only if snow is white".

Dar pare să fie evident că, deşi Ion este capabil să dea o definiţie tarskiană corectă pentru adevărul unei propoziţii, el

---

vrem să ştim este dacă înţelesul este dat *numai* de ceea ce relevă teoria recursivă tarskiană a adevărului despre forma logică a unei propoziţii sau dacă nu cumva există *alte* elemente care se adaugă la teorie şi care, împreună, au drept rezultat înţelesul acelei propoziţii. Aşadar, în discuţie aici este dacă teoria adevărului poate şi trebuie să servească ea *singură* ca teorie a înţelesului şi, în consecinţă, „orice învăţăm de la astfel de teorii, putem fi siguri că învăţăm de la însăşi teoria adevărului, şi nu de la traduceri sau analize independente introduse prin contrabandă" (*ibidem*, p. 181).

Scanned with OKEN Scanner

nu poate, totuși, să înțeleagă (să dea înțelesul) acea (acelei) propoziții[22].

Cu toate acestea, fiind interesat de semantica davidsoniană, Ion pune la lucru resursele programului lui Davidson și îi apără teza centrală prin trasarea unei distincții, și anume distincția dintre faptul că cineva știe *că* axiomele și toate consecințele lor, în cadrul teoriei aplicate în mod intenționat pentru a da înțelesurile propozițiilor unui limbaj natural, exprimă adevăruri și faptul că cineva știe *ce* adevăruri sunt exprimate de acele axiome și consecințele lor.

Mai simplu spus, Ion știe că definiția sa omofonică exprimă un adevăr, dar el nu știe ce adevăr exprimă ea. Și pentru că Ion nu știe *care* este adevărul pe care îl exprimă definiția omofonică, dar știe *că* „«Snow is white» is a true English sentence if and only if snow is white" exprimă o propoziție englezească adevărată, decurge că, pentru a pătrunde înțelesul propoziției engleze „Snow is white" și pentru a o traduce corect în propoziția românească „Zăpada este albă", trebuie să știe *ce* adevăr exprimă definiția omofonică.

---

22. Ion știe că definiția sa pentru predicatul-adevăr atașat acestei propoziții englezești este corectă, deoarece știe că definiția tarskiană a adevărului revine la ideea că „predicatul-adevăr este un instrument al eliminării ghilimelelor" (W.V. Quine, *Philosophy of Logic*, ed. a II-a, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1986, p. 12). Invoc această caracteristică sintactică a teoriei pentru că ceea ce vreau să arăt este că Ion nu trebuie să știe că înțelesul propoziției menționate de membrul din stânga al bicondiționalului este identic cu înțelesul propoziției folosite în membrul din dreapta. Totuși, se poate observa că propoziția care apare în membrul din stânga și propoziția care apare în membrul din dreapta al bicondiționalului sunt șiruri de semne care au aceeași formă. De aici se poate infera că cele două apariții ale propozițiilor sunt două instanțieri (*token*) ale unei singure propoziții-tip. Și este plauzibil ca cele două instanțieri să aibă același înțeles. Dacă persistă totuși o îndoială cu privire la identitatea de înțeles între cele două instanțieri ale aceleiași propoziții, atunci putem să cădem de acord că Ion îi cere lui John să rostească o propoziție în care nu apar expresii indexicale.

Scanned with OKEN Scanner

Prin urmare, a şti, a înţelege sau a da un înţeles unei propoziţii nu este acelaşi lucru cu a şti (sau a da) o definiţie a adevărului pentru acea propoziţie, ci cu a şti *ce adevăr* exprimă o definiţie corectă a adevărului pentru acea propoziţie.

Să examinăm această propunere. Dacă există o distincţie între faptul, dacă este un fapt, că *T*-propoziţia omofonică este adevărată şi adevărul exprimat de acea *T*-propoziţie, atunci se pare că avem nevoie de o altă propoziţie *T'*, care să se refere la sau să desemneze adevărul pe care îl exprimă *T*-propoziţia.

Acum, ţinând seama de situaţia pe care tocmai am conceput-o, în care se găseşte logicianul nostru monolingv Ion, pentru ca el să poată înţelege *T'*, trebuie să poată construi o definiţie omofonică a adevărului pentru *T'*. El poate construi o astfel de definiţie exact cum a construit o definiţie omofonică pentru *T*. Dar, prin această definiţie, tot ceea ce poate să ştie Ion este că *T'* este adevărată, dar nu şi care este adevărul pe care îl exprimă *T'*.

Aşadar, este plauzibil să spunem că, dacă Ion ştie *că T* este adevărată şi dacă nu înţelege *ce* spune *T*, atunci ceea ce Ion nu ştie este *care* este adevărul pe care îl exprimă *T*. Prin urmare, pentru a înţelege sau a da un înţeles propoziţiei a cărei definiţie omofonică tocmai a dat-o, el trebuie să ştie ce adevăr exprimă *T*.

Se pare că ceea ce decurge de aici este că pentru orice propoziţie permanentă *T* din limba engleză sau din orice altă limbă pe care Ion nu o cunoaşte, el poate construi o definiţie omofonică Dh[*T*] astfel încât să ştie că definiţia exprimă un adevăr, dar care este în aşa fel încât Ion nu ştie care este adevărul pe care Dh[*T*] îl exprimă[23].

---

23. Acest lucru se leagă de problema pe care Davidson însuşi o recunoaşte atunci când îşi imaginează că „teoria ar fi cunoscută de cineva care a construit-o pe baza dovezilor" (Donald Davidson, „Reply to Foster", în *idem*, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, p. 173), ceea ce indică centralitatea propoziţiilor de observaţie (ca punct de acces pentru interpret) în interpretarea radicală. Îi datorez acest comentariu profesorului Marc Joseph.

Scanned with OKEN Scanner

Acum, dacă există un adevăr pe care Dh[*T*] îl exprimă, iar acesta nu este nicio entitate intensională, nici definibilă în termeni legați de o semantică bazată pe intensiuni, atunci ar trebui să existe o altă propoziție *T'* astfel încât *T'* să desemneze sau să exprime explicit adevărul pe care Dh[*T*] îl exprimă, dar Ion nu-l știe.

Înțelege Ion înțelesul *lui T'*? Desigur că nu, deoarece *T'* desemnează adevărul pe care îl exprimă Dh[*T*], iar Ion nu cunoaște adevărul pe care îl exprimă Dh[*T*].

Nu va fi o soluție să spunem că o definiție omofonică a adevărului pentru *T'* dă înțelesul lui *T'* și astfel vom ști adevărul pe care Dh[*T*] îl exprimă. Căci *T'* este pe picior de egalitate cu *T* în măsura în care o definiție omofonică a adevărului este construită pentru aceasta, iar dacă Ion nu știe deja care este adevărul pe care îl exprimă Dh[*T*], ceea ce probabil nu știe, el nu poate să dea nici înțelesul lui *T'*.

Nu va fi o soluție nici să spunem că putem opri acest regres prin fixarea unei propoziții care nu numai că *exprimă* un adevăr prin definiția sa omofonică, dar și *arată care* este adevărul pe care îl exprimă. Căci ce rost ar mai avea atunci să trasăm distincția de la început, dacă nu pentru a lămuri problema că, deși Ion poate să definească sintagma „true sentence" (și, prin urmare, „propoziție adevărată") pentru o propoziție englezească, el nu poate, totuși, să o înțeleagă?

Poate că este posibil să se spună altceva despre acest caz și trebuie să reflectez mai mult asupra lui. Explorarea pe linia unei interpretări radicale este o cale de ieșire din această situație dificilă[24]. Dar mi se pare că soluția preconizată necesită o

---

24. O critică ce ar putea fi adresată exemplului meu (și care a fost într-adevăr ridicată de profesorul Marc Joseph într-o comunicare personală) este că o T-teorie este o teorie empirică, iar T-propozițiile au statutul de legi, deci se presupune că ele susțin contrafactualii, ceea ce depinde de faptul că teoremele sunt implicate de dovezi; ceea ce nu ar fi cazul în felul în care mi-am construit exemplul. Acum, ca o modalitate de a-mi apăra exemplul, pot adăuga că dovezile lingvistice empirice și conținutul la care Ion poate avea acces sunt parțiale (deoarece el nu cunoaște sensul propoziției engleze), dar cu toate acestea se bazează pe expertiza omologului

Scanned with OKEN Scanner

complexitate care va submina atât plauzibilitatea sa, cât şi pe cea a abordării care apelează la ea.

Mai mult, un caz precum cel pe care l-am discutat în această secţiune ar putea indica faptul că abordării davidsoniene veri-condiţionale îi lipseşte ceva relevant şi decisiv şi că nu ar fi lipsit de noimă şi de interes să combinăm rezultatele sale viabile şi solide cu un tip de analiză susţinut de Strawson în lucrarea sa „Meaning and Truth"[25].

5. O soluţie sellarsiană pentru programul lui Davidson

Presupun că acum pot da un răspuns la întrebarea din titlul acestui studiu. Aşadar, oferă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înţelesului? Aparent, răspunsul bazat pe analiza pe care am prezentat-o aici ar fi un „Nu!" calificat.

Pe scurt, problema cu abordarea davidsoniană, aşa cum o văd eu, este că, chiar dacă acceptăm cât de puţin că o teorie a adevărului tarskiană ar da înţelesul unei limbi, totuşi utilizatorii acelei limbi s-ar afla în situaţii reale specifice în care ar şti *că* ceea ce au rostit este adevărat, dar, cu toate acestea, nu ar fi în poziţia potrivită pentru a şti sau a înţelege înţelesul a ceea ce au spus. Deci, într-un fel, înţelesurile pentru limbă ar putea exista ca un fel de entităţi sau proprietăţi semantice transcendente, dar vorbitorii nu ar fi conectaţi la ele astfel încât să le înţeleagă sau să le poată înţelege. Totuşi, această poziţie platoniciană cu privire la înţelesuri ar fi ciudată pentru un davidsonian; şi ea ar fi chiar mai rea pentru un teoretician

---

său englez John şi are încredere în aceasta, astfel încât T-propoziţiile (parţial cu conţinut) au încă statutul de legi, fiind astfel implicate de dovezile parţiale. În acest sens, teoria susţine în continuare contrafactualii.

25. P.F. Strawson, „Meaning and Truth", în A.P. Martinich (ed.), *The Philosophy of Language*, ed. a II-a, Oxford University Press, Oxford, 1990.

Scanned with OKEN Scanner

al înțelesurilor precum Davidson însuși – care nu ar crede că înțelesurile au un rol real de jucat într-o teorie a înțelesului pentru o limbă naturală în modul în care se presupune că ar trebui să-l joace, și anume să arate *într-o formă testabilă* cum înțelesurile ar fi corelate cu adevărul și referința într-o manieră compozițională. Mai precis, părerea mea este că ceva lipsește în mod esențial din această abordare dacă înțelesurile ar exista în mod obiectiv, prin intermediul unei teorii a adevărului, dar vorbitorii nu le-ar putea înțelege și/sau urma în comportamentul lor lingvistic. O astfel de teorie a înțelesului ar eșua cel puțin în a arăta ceea ce intenționează să arate într-o formă testabilă.

Cu toate acestea, întrucât abordarea lui Davidson a influențat masiv discuțiile din filosofia limbajului și din lingvistică și întrucât a atras, de asemenea, o mulțime de comentarii și reacții, este foarte important să vedem cum am putea rezolva unele dintre problemele cu care se confruntă abordarea, cum ar fi cea prezentată mai sus.

Având în vedere acest lucru, în ultima secțiune explorez virtuțile explicative ale abordării lui Sellars cu privire la înțeles și adevăr. Susțin că o soluție la eșecul specific al abordării davidsoniene pe care l-am evidențiat poate fi elaborată pe baza unor caracteristici constitutive ale filosofiei limbajului (și a minții) a lui Sellars.

5.1. *Concepția lui Sellars cu privire la înțeles*

Wilfrid Sellars a avut o perspectivă profundă și nuanțată asupra înțelesului, care a pus la încercare punctele de vedere tradiționale, în special cele înrădăcinate în empirism. Totuși,

> la fel ca majoritatea filosofilor anglo-americani ai secolului XX, reflecțiile lui Sellars asupra limbajului se află în centrul filosofiei sale. Înțelegerea limbajului este absolut esențială în metafizică: ea deține cheia atât pentru dezbaterea nominalism-platonism, cât și pentru o înțelegere adecvată a naturii minții, în special a intenționalității gândirii. În consecință, este crucială și în epistemologie

Scanned with OKEN Scanner

şi filosofia ştiinţei, deoarece este esenţială pentru înţelegerea relaţiei cognitive a minţii cu lumea. Tratarea de către Sellars a înţelesului, în special, este [...] centrală pentru gândirea sa[26].

O trăsătură a filosofiei lui Sellars este caracterul său sistematic. Astfel, ne-am aştepta în mod firesc ca o opinie sau un set de opinii ale sale despre un anumit subiect să se coreleze sistematic cu opiniile despre alte subiecte. În ceea ce ne interesează aici, opiniile sale cu privire la înţeles sunt strâns legate de proiectul său filosofic mai amplu de armonizare a imaginii ştiinţifice a lumii cu imaginea manifestă, adică înţelegerea şi imaginea noastră comună de zi cu zi asupra aceleiaşi lumi. Sellars a făcut această distincţie între două aspecte ale înţelegerii umane: „imaginea manifestă" şi „imaginea ştiinţifică". Sellars a considerat că ambele imagini sunt importante pentru o descriere completă a înţelesului, deoarece reflectă moduri diferite de conceptualizare a realităţii.

Astfel, pentru a armoniza cele două imagini, Sellars dezvoltă ceea ce este principala sa contribuţie la filosofia înţelesului, care constă în critica sa a ceea ce el a numit „mitul datului". Sellars a argumentat împotriva viziunii naive pozitiviste conform căreia cunoaşterea se bazează pe un fundament de experienţe non-conceptuale, nemijlocite, brute[27].

Spre deosebire de aceasta, el a susţinut că orice percepţie, care la urma urmei furnizează conţinutul cunoaşterii noastre empirice, este încărcată de teorie şi, prin urmare, modelată de cadre conceptuale anterioare şi limbaj. Acest lucru are consecinţe asupra modului în care concepem înţelesul. Înţelesul nu poate fi întemeiat doar pe date senzoriale brute, pentru că, într-adevăr, nu există astfel de lucruri. Înţelesurile nu sunt date. Acestea sunt construite în cadrul unui sistem lingvistic

26. Willem deVries, *Wilfrid Sellars*, McGill-Queen's University Press, Montréal, 2005, p. 23.

27. În concordanţă cu critica sa la adresa mitului datului, Sellars a adoptat o poziţie antifundaţională. El a argumentat împotriva posibilităţii unui fundament sigur şi infailibil pentru cunoaştere, sugerând în schimb că cunoaşterea şi înţelesul apar prin interacţiuni complexe în cadrul nostru conceptual şi lingvistic.

Scanned with OKEN Scanner

și conceptual, fiind astfel intrinsec legate de practicile noastre lingvistice și conceptuale.

Sellars a susținut că înțelegerea noastră a înțelesului este legată în mod inerent de practicile lingvistice și de cadrele conceptuale în care sunt interpretate percepțiile. Această perspectivă l-a determinat să pledeze pentru o viziune a înțelesului care să includă atât rolurile limbajului, cât și normele care guvernează utilizarea limbajului.

Pentru Sellars, atât „imaginea manifestă", cât și „imaginea științifică" sunt esențiale și se informează reciproc. În plus, tratarea înțelesului la Sellars este univocă în cele două cadre. Ele diferă totuși în ceea ce privește înțelesurile termenilor lor, și anume obiectele de dimensiuni aproximativ medii și mari, respectiv obiectele foarte mici care sunt postulate de teoriile noastre cele mai bune și care ar putea fi observate într-un anumit cadru experimental. Astfel, ceea ce rămâne stabil sunt definițiile și criteriile de înțeles, iar ceea ce variază sunt categoriile de obiecte la care se referă termenii teoretici. Asta dă seamă și de un fel de principiu de „complementaritate" similar cu cel formulat de Bohr și alții în cadrul discuțiilor filosofice privind fundamentele mecanicii cuantice[28].

În general, viziunea lui Sellars asupra înțelesului subliniază importanța limbajului, a practicilor sociale și a interacțiunii dintre diferitele imagini ale realității în înțelegerea modului în care ajungem să atribuim înțeles experiențelor noastre. Pentru a face o distincție adecvată, care este importantă pentru argumentul meu din această lucrare, între semantica veri-condițională a lui Davidson și opiniile pragmatist-expresiviste ale lui Sellars cu privire la limbaj, merită să subliniem câteva aspecte-cheie ale opiniilor lui Sellars despre înțeles.

În ceea ce privește rolul general al limbajului, Sellars a subliniat că limbajul joacă un rol fundamental în modelarea înțelegerii noastre a realității și a înțelesului. Spre deosebire de abordările model-teoretice sau de cele veri-condiționale ale înțelesului, el a susținut că semnificația nu este doar o chestiune

28. Datorez motivația pentru această remarcă unei întrebări critice ridicate de profesorul Willem deVries.

Scanned with OKEN Scanner

de referinţă sau de corespondenţă cu lumea, ci implică practicile lingvistice şi modul în care termenii sunt utilizaţi în context. În consecinţă, el credea că înţelesurile nu sunt entităţi statice, ci sunt dinamice şi situate în contextele de utilizare a limbii. Această idee poziţionează limbajul ca un mediator crucial între gândurile noastre şi lume. În conformitate cu evoluţiile ulterioare ale filosofiei limbajului obişnuit, el a sugerat că înţelegerea înţelesului unui termen implică examinarea modului în care acesta este utilizat în cadrul limbii. Această perspectivă acordă prioritate aspectelor pragmatice ale limbii şi conduce în mod natural la ideea că înţelegerea unui termen sau concept necesită înţelegerea modului în care acesta funcţionează în cadrul limbii şi al contextului în care este utilizat.

În plus, această poziţie implică opinii cu privire la semantica rolului funcţional, inferenţialism şi, nu în ultimul rând, intenţionalitatea mentalului. Sellars a contribuit la ceea ce mai târziu s-a dezvoltat în semantica rolului inferenţial, ideea că înţelesul unui termen este derivat din rolul său în cadrul unei reţele de inferenţe şi relaţii între opinii, intenţii, acţiuni şi afirmaţii. Aceasta înseamnă că înţelegerea unei afirmaţii este legată de înţelegerea modului în care aceasta funcţionează în cadrul raţionamentului şi discursului. Mai înseamnă şi că înţelegerea unui cuvânt, de exemplu, implică înţelegerea regulilor şi normelor care guvernează utilizarea sa în contexte lingvistice şi, de asemenea, non-lingvistice. Cuvintele nu au înţelesuri esenţiale intrinsece; mai degrabă, înţelesurile lor rezultă din rolurile pe care le joacă în „jocuri de limbaj" specifice.

În consecinţă, el a conceput înţelesurile ca fiind o chestiune de practică interpersonală, socotindu-le astfel inerent sociale. El credea că înţelesurile termenilor sunt scufundate în practicile comune şi că înţelegerea înţelesului implică recunoaşterea modului în care termenii sunt utilizaţi şi acceptaţi în cadrul unei comunităţi lingvistice specifice.

Pentru a aprofunda această viziune asupra aspectului pragmatic şi social, guvernat de reguli, al înţelesurilor, el a articulat poziţia pe care acum o numim inferenţialism. În acest sens, Sellars a pus accentul pe relaţiile inferenţiale formale, precum şi materiale (cu conţinut) dintre enunţuri. Astfel, pentru a înţelege

Scanned with OKEN Scanner

înțelesul unui enunț, se presupune că trebuie să înțelegem inferențele pe care le susține și inferențele din care rezultă. Această viziune ne schimbă perspectiva de la o înțelegere atomară a înțelesurilor termenilor la rețeaua și interconexiunile logice ale propozițiilor[29].

În același cadru inferențialist, Sellars s-a ocupat și de conceptul de intenționalitate, care este capacitatea gândurilor de a fi despre ceva. Opiniile lui Sellars cu privire la intenționalitatea minții și la relațiile dintre limbaj și minte decurg din semantica rolului funcțional și inferențialism. Astfel, pentru el, limbajul este fundamental pentru gândire. Gândirea este un fel de discurs interior. Prin urmare, înțelegerea înțelesului, care este o funcție și o capacitate a minții, implică înțelegerea practicilor lingvistice care sunt constitutive pentru gândire. Potrivit lui Sellars, capacitățile noastre cognitive sunt profund interconectate cu practicile noastre lingvistice.

Un ultim aspect important al viziunii lui Sellars asupra înțelesului pe care îl rezum aici este normativitatea înțelesului. În ce privește această caracteristică, Sellars susține că înțelegerea înțelesului unui termen se reduce la înțelegerea normelor care guvernează utilizarea corectă a acelui termen. Astfel, înțelesurile nu sunt legate doar de fapte descriptive, ci și de norme prescriptive care constrâng modul în care ar trebui să folosim acel termen.

Pentru a rezuma toate acele trăsături care alcătuiesc viziunea profundă și originală a lui Sellars asupra înțelesului (a limbajului și a minții), putem evidenția următoarele: (i) accentul pus pe rolul funcțional al limbajului, (ii) semantica rolului funcțional/conceptual, (iii) inferențialismul, (iv) respingerea epistemologiei fundaționaliste, (v) interdependența dintre limbaj și gândire și (vi) caracteristicile normative ale practicilor lingvistice și înțelesurilor. În general, influența profundă a lui Sellars ar putea să nu fie vizibilă cu ochiul liber. De fapt, se poate spune că stadiul actual al cercetărilor nu face pe deplin dreptate filosofiei sale; cel puțin nu în măsura în care ar merita

29. Acest lucru se va dovedi a fi foarte important în „repararea" teoriei davidsoniene veri-condiționale (formale) a înțelesului.

Scanned with OKEN Scanner

dacă luăm în considerare profunzimea, ingeniozitatea şi originalitatea filosofiei sale. Cu toate acestea, poate că timpul său stă să vină. Unele semne se arată deja. Dacă aruncăm o privire atentă, de exemplu, asupra tendinţelor actuale în studiul cogniţiei, am putea distinge influenţa sa durabilă de-a lungul liniilor de gândire pe care le-am sintetizat în această subsecţiune. Astfel, abordarea critică a opiniilor lui Sellars despre stările mentale, despre înţelegerea şi modelarea minţii, despre atribuirea de atitudini propoziţionale, despre semantica rolurilor conceptuale şi despre inferenţialism a determinat apariţia acestei noi paradigme a cogniţiei, 4E (*embodied, embedded, enacted, extended*). Sellars apare ca un precursor a cărui gândire sistematică asupra acestor aspecte a dat un impuls pentru clarificarea acestei noi schimbări de paradigmă conceptuală cu privire la mintea întrupată, scufundată, pusă în act şi extinsă, şi la modurile de a privi cogniţia. Avem aici o mostră a acestei abordări dialectice a lui Sellars.

> Întreaga problemă [a înţelegerii şi modelării minţii, a caracterului distinctiv al cogniţiei sociale umane] se referă la ceea ce înţelegem prin „înţelegere sofisticată a minţii" şi „atribuirea de atitudini propoziţionale". Atunci când interpretează aceste concepte, majoritatea filosofilor psihologiei se bazează pe lucrarea lui Wilfrid Sellars „Empiricism and the Philosophy of Mind"[30]. Atitudinile propoziţionale sunt tratate ca stări ale unui nexus neobservabil responsabil de comportamentul unui agent: mintea agentului. În plus, [...] relaţiile lor cu circumstanţele observabile şi cu comportamentul sunt determinate din punct de vedere holistic: ceea ce face o persoană în anumite circumstanţe depinde de reţele de atitudini propoziţionale indefinit de largi; prin urmare, ar trebui să fie dificil să se determine atitudinile propoziţionale ale unui agent pe baza observaţiilor unor episoade finite de comportament, iar comportamentul viitor al unui agent pe baza atribuirii unor seturi finite de atitudini propoziţionale. În cele din urmă, dacă luăm în serios concepţia sellarsiană şi ne gândim la atribuirea atitudinilor propoziţionale pe modelul ipotezelor ştiinţifice despre factori cauzali neobservabili,

30. Wilfrid Sellars, „Empiricism and the Philosophy of Mind" [1956], în Willem A. deVries şi Timm Triplett, *Knowledge, Mind, and the Given: Reading Wilfrid Sellars's „Empiricism and the Philosophy of Mind", Including the Complete Text of Sellars's Essay*, Hackett, Indianapolis, 2000.

Scanned with OKEN Scanner

atunci atribuirea atitudinilor propoziționale ar trebui să implice o distincție puternică între aparență și realitate[31].

Acum, cele mai multe dintre temele sellarsiene canonice din filosofia minții, a limbajului și din epistemologie sunt împletite aici. Desigur, persoanele care lucrează astăzi în domeniul cogniției 4E se pot distanța de acest canon. Dar canon este. Și vreau să „iau în serios concepția sellarsiană" atunci când mă întorc la enigma davidsoniană cu scopul de a o rezolva.

5.2. *„Repararea" lui Davidson prin Sellars*

Problema cu abordarea lui Davidson, după cum se arată în secțiunea 4, este că se poate ști în mod legitim *că* o *T*-convenție tarskiană oferă adevărul unei propoziții date (și, probabil, înțelesul ei), dar nu se poate *ști care* este conținutul sau înțelesul acelui adevăr.

Pentru mine, acest lucru indică, în primul rând, că strategia de extensionalizare a intensionalului, care este parte integrantă a abordării lui Davidson de a da înțelesul unui limbaj prin predicatul-adevăr pentru propozițiile sale, eșuează ca *strategie generală*. Ea nu produce rezultatul pe care ar trebui să îl producă. Mai general, acest lucru oferă un motiv pentru respingerea ideii că intensionalul (atitudinile propoziționale, conținutul stărilor și/sau proceselor mentale) ar putea fi în principiu redus sau chiar eliminat în favoarea entităților extensionale. Intensionalul este fundamental și ireductibil.

Mai precis, această poziție intensională generală pe care o adopt aici își găsește un sprijin puternic în unele dintre argumentele lui Sellars care însoțesc filosofia sa generală a înțelesului prezentată în secțiunea 5.1. Astfel, în contrast cu extensionalizarea davidsoniană a lui „înseamnă că"[32], Sellars susține o poziție

31. Tadeusz W. Zawidzki, „Mindshaping", în *The Oxford Handbook of 4E Cognition*, ed. Albert Newen, Leon de Bruin și Shaun Gallagher, Oxford University Press, Oxford, 2018, p. 747.
32. După cum am observat anterior, strategia davidsoniană de extensionalizare a lui „înseamnă că" constă în eliminarea acestei fraze

Scanned with OKEN Scanner

antiempiristă care ţinteşte poziţia tradiţională numită „empirismul conceptelor":

> O analiză adecvată a înţelesului arată că nu trebuie să acceptăm o descriere empiristă tradiţională a înţelegerii, conform căreia există cuvinte sau concepte simple, de bază, care îşi obţin înţelesurile exclusiv şi direct din experienţă şi care pot fi înţelese independent de orice alte concepte sau expresii lingvistice[33].

Sellars ne lasă aici cu două idei-cheie pozitive ale analizei sale non-relaţionale a afirmaţiilor cu înţeles: (i) expresiile au înţelesuri în virtutea conexiunilor lor de tip cuvânt-obiect şi cuvânt-cuvânt; şi (ii) conexiunile de tip cuvânt-obiect constau în asocieri între cuvinte şi obiecte fizice, nu în date ale simţurilor, senzaţii sau alte evenimente subiective private (fizicalismul primează asupra fenomenalismului). Aceste două caracteristici corelate nu sunt suficiente pentru a se îndepărta cu totul de strategia lui Davidson. Ceea ce face diferenţa aici sunt conexiunile care au statut normativ. De asemenea, alternativ, s-ar putea spune că Sellars întoarce lucrurile pe dos, deoarece, în opinia sa, înţelesul este anterior referinţei (nu temporal, ci în sensul că referinţa este un caz special al înţelesului)[34].

Există două caracteristici corelate ale concepţiei lui Sellars despre înţeles care ar trebui să completeze poziţia structurală davidsoniană, acoperind astfel lacuna acesteia din urmă. Prima caracteristică este analiza lui Sellars a „viziunii termometrului" asupra înţelesului[35]. În această viziune, o expresie lingvistică care are un anumit înţeles depinde în mod esenţial de o corelaţie cu caracteristicile mediului – „la fel cum indicaţiile termometrului se referă la temperatură deoarece sunt corelate cu

---

şi schimbarea întregii propoziţii într-o altă propoziţie, guvernată de un bicondiţional al cărui membru din dreapta este propoziţia însăşi sau traducerea sa în metalimbaj şi al cărui membru din stânga constă în aplicarea unui *T*-predicat la numele sau desemnatorul propoziţiei în cauză: (*T*) *s* este *T* dacă şi numai dacă *p*.

33. deVries şi Triplett, *op. cit.*, p. 59.
34. Îi datorez această remarcă profesorului Willem deVries.
35. *Cf. ibidem*, pp. 65-66.

Scanned with OKEN Scanner

aceasta în condiții normale"[36]. Totuși, merită remarcat faptul că existența sau nu a unei entități mentale sau a unui proces interior de „înțelegere" corelat cu propozițiile este complet irelevantă pentru expresiile lingvistice care au un înțeles. Numai faptele determină înțelesurile expresiilor, și anume faptele referitoare la caracteristicile care sunt corelate în mod robust și fiabil cu cuvintele și propozițiile[37].

---

36. *Ibidem*, p. 65.

37. Cu toate acestea, până la urmă Sellars respinge analogia cu termometrul. Așadar, întreaga argumentație de aici încearcă să explice mai detaliat ce are în vedere Sellars cu exemplul său și cum îl putem folosi în ceea ce privește concepția despre relația dintre limbaj, minte și cunoaștere. Sellars folosește „viziunea termometrului" pentru a descrie un concept central pentru filosofia minții și epistemologia sa, în special în înțelegerea modului în care raportăm datele perceptive la cunoașterea conceptuală. Sellars folosește analogia unui termometru pentru a explica faptul că nu toate formele de răspuns la condițiile de mediu constituie cunoștințe în sens uman. El folosește această analogie pentru a trasa o linie de demarcație între simplele răspunsuri cauzale la mediu și adevărata conștiință perceptivă sau conceptuală. În această analogie, răspunsul unui termometru la temperatură este pur mecanic sau cauzal: acesta înregistrează o temperatură fără nicio conștientizare sau înțelegere. Acest răspuns este non-conceptual deoarece termometrul nu „știe" sau nu „înțelege" ceea ce măsoară – reacționează pur și simplu în conformitate cu proprietățile fizice ale componentelor sale. Sellars folosește acest model pentru a face o observație cu privire la animalele non-umane și chiar la reacțiile oamenilor la stimuli înainte ca aceștia să aplice vreun cadru conceptual. De exemplu, atunci când reacționăm instinctiv sau non-reflexiv la schimbările de temperatură, această reacție ar putea fi comparată cu răspunsul unui termometru. Totuși, această reacție nu este echivalentă cu cunoașterea sau perceperea temperaturii într-un sens conștient, reflexiv. Ideea principală a lui Sellars cu privire la analogia termometrului este că adevărata cunoaștere sau percepție (în sensul uman, conceptual) necesită mai mult decât o reacție cauzală; este nevoie de un sistem de opinii, concepte și norme care pot interpreta și integra în mod semnificativ datele senzoriale. Pentru Sellars, o ființă umană care percepe frigul face ceva fundamental diferit de un termometru, deoarece omul poate

Scanned with OKEN Scanner

A doua caracteristică deschide înţelesul cuvintelor către înţelesul întregii propoziţii şi al limbajului. Aceasta este semantica inferenţialistă bazată pe reguli şi pe roluri conceptuale care explică înţelesul termenilor şi propoziţiilor prin înţelegerea normelor sau regulilor care guvernează utilizarea lor corectă în cadrul reţelelor în care apar. Din punct de vedere istoric, ideea că înţelesurile diferitelor concepte logice trebuie redate prin intermediul regulilor de introducere şi respectiv de eliminare a acestor termeni din discurs este asociată cu cercetările matematicianului şi logicianului german Gerhard Gentzen.

Proiectul de succes al lui Gentzen a fost de a concepe sisteme de deducţie bazate pe reguli. Pentru fiecare constantă logică din limbajul sistemului ar trebui să se găsească o pereche de reguli, una care să ne permită să introducem constanta şi o alta care să ne arate cum putem elimina constanta. Regulile în sine sunt cele care dau înţelesurile logice ale acestor cuvinte logice, şi nu modelele sau reprezentările lingvistice pe care le-am putea asocia în limbaj popular cu aceste constante logice.

Pe lângă lucrările lui Sellars, lucrările lui M. Dummett[38] şi, mai recent, ale lui R. Brandom[39] au deschis noi orizonturi în

---

exprima, justifica şi raţiona cu privire la percepţie în cadrul unei reţele mai largi de opinii şi limbaj. Acest cadru interpretativ este esenţial pentru conceptul lui Sellars de „spaţiu al temeiurilor" – un domeniu în care informaţiile senzoriale capătă înţeles doar atunci când sunt situate într-o reţea de relaţii normative şi inferenţiale. Sellars foloseşte analogia termometrului pentru a argumenta împotriva viziunilor simpliste asupra percepţiei şi pentru a pleda pentru o înţelegere mai sofisticată a proceselor mentale. El sugerează că simplele senzaţii sau răspunsuri sunt insuficiente pentru cunoaştere; în schimb, cunoaşterea necesită o capacitate de aplicare a conceptelor, o justificare prin inferenţă şi o înţelegere a regulilor şi normelor. În acest fel, Sellars concepe cogniţia umană ca fiind distinctă datorită capacităţii sale de a transforma datele perceptive brute în cunoştinţe prin scufundarea lor într-un cadru conceptual. Îi mulţumesc profesorului Willem deVries pentru această notă de subsol care explică esenţa analogiei lui Sellars cu termometrul.

38. Michael Dummett, *Frege: Philosophy of Language*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1981.
39. Robert B. Brandom, *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2001.

Scanned with OKEN Scanner

ceea ce privește legăturile și ordinea explicației dintre reprezentări și reguli sau, dacă preferăm alți termeni, dintre categoriile model-teoretice și demonstrativ-teoretice.

Potrivit inferențialismului, fiecare expresie lingvistică își obține înțelesul prin rolul pe care expresia îl joacă în raționamente (inferențe). Utilizarea oricărei expresii sau a oricărui concept lingvistic are două aspecte: (i) *circumstanțele* în care expresia este corect aplicată, rostită sau utilizată (care sunt reglementate de regulile de introducere); și (ii) *consecințele* aplicării, rostirii sau utilizării sale (care sunt reglementate de regulile de eliminare).

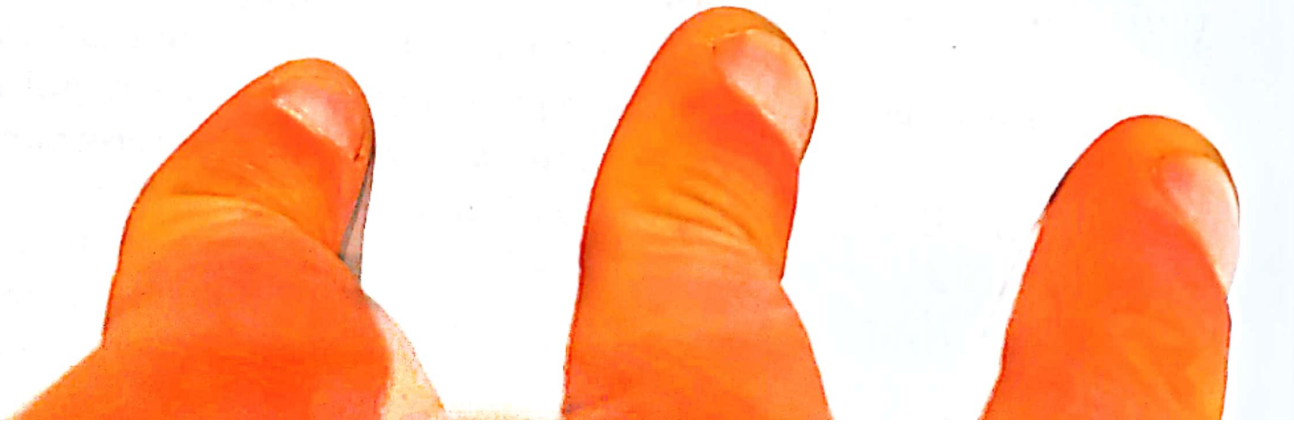
Virtutea explicativă a acestei semantici inferențialiste este surprinsă în următorul *principiu inferențialist*: *conținutul* la care se angajează o persoană prin utilizarea conceptului sau expresiei poate fi reprezentat de *inferența* pe care o aprobă implicit prin această utilizare, inferența de la *circumstanțele* de utilizare adecvată la *consecințele* adecvate ale unei astfel de utilizări.

Pentru a rezuma secțiunea și studiul de față, argumentul meu este că atât semantica model-teoretică, cât și semantica tarskiană veri-condițională nu sunt suficiente pentru a da seamă de dinamica reală prin care se dau înțelesuri pentru un limbaj natural și nici pentru a explica modul în care ajungem să înțelegem aceste înțelesuri. Oricât de importante ar fi acestea pentru a conceptualiza înțelesurile în termeni de structură compozițională a limbajelor, ele nu spun întreaga poveste. Și aceasta dintr-un motiv foarte bun. Mai degrabă, o semantică inferențialistă a rolurilor conceptuale este aptă să explice înțelesurile cuvintelor și propozițiilor, completând explicația semantică structurală cu o practică bazată pe reguli și guvernată de reguli a modului în care vorbitorii ajung să utilizeze în mod corespunzător termenii și propozițiile unei limbi.

Astfel, a da și a înțelege înțelesul unei propoziții într-o limbă înseamnă a-i articula predicatul-adevăr și, în plus și fundamental, a cunoaște o cantitate semnificativă de *circumstanțe* în care expresia este introdusă în discurs și este corect aplicată, rostită sau utilizată; și, de asemenea, o cantitate semnificativă de *implicații* și *consecințe* ale aplicării, rostirii sau utilizării sale.

Scanned with OKEN Scanner

Ion, logicianul nostru davidsonian monolingv român ar înţelege înţelesul propoziţiei engleze „Snow is white" nu numai prin faptul că ştie *că* substituţia din *T-convenţia* „«Snow is white» is a true English sentence if and only if snow is white" exprimă o propoziţie engleză adevărată, dar şi dacă cunoaşte un număr semnificativ de situaţii în care cuvintele engleze sunt introduse corect în discurs şi, de asemenea, un număr destul de mare de situaţii în care propoziţia engleză este implicată de alte propoziţii engleze şi implică la rândul ei multe alte propoziţii engleze. Numai dacă şi când stăpâneşte aceste reguli de introducere şi, respectiv, de eliminare, el ştie suficient pentru a înţelege înţelesul propoziţiei şi al limbii.



Scanned with OKEN Scanner

Scanned with OKEN Scanner

9

Reprezentări, modele și reguli

1. Observații introductive

În teoria logică contemporană ne folosim de două concepte și tehnici principale: modele și demonstrații (reguli). Ele se află în centrul a două tradiții care au condus la definițiile și analizele standard actuale ale principalelor concepte metalogice. Cea mai importantă diferență dintre ele constă în faptul că una se concentrează predominant pe modele, iar cealaltă mai degrabă pe demonstrații. Chiar dacă în logica de ordinul întâi cele două tradiții se reduc la același lucru (cel puțin extensional), ele se află într-un fel de relație inversă atunci când vine vorba de definirea și stabilirea validității/nevalidității argumentelor sau a consistenței/inconsistenței seturilor de propoziții (la care putem reduce argumentele). Iar acest lucru are consecințe asupra tehnicilor de stabilire a validității sau consistenței, precum și asupra epistemologiei logicii[1].

Astfel, dacă ne concentrăm asupra *modelelor*, atunci o formă de argument este nevalidă dacă există un model (o interpretare) pentru limbajul acelei forme de argument astfel încât, în model, toate premisele formei de argument sunt adevărate, iar concluzia sa este falsă. În schimb, dacă favorizăm demonstrațiile în detrimentul modelelor, o formă de argument este nevalidă dacă, în sistemul avut în vedere, nu există nicio demonstrație pentru ea. În vreme ce, din punctul de vedere al demonstrațiilor, o

1. Voi lăsa pentru o altă lucrare dezvoltarea observațiilor privind epistemologia logicii în relație cu subiectul acestei lucrări.

formă de argument este validă dacă există o demonstraţie a ei. Dar, din nou, revenind la modele, o formă de argument dată este validă numai dacă nu există contraexemple la ea (sau dacă toate modelele, urmând a fi specificate, sunt astfel încât, dacă fac adevărate toate premisele formei de argument, îi fac adevărată şi concluzia).

Teoria logică a secolului XX a stabilit o distincţie clară între aceste două abordări generale, bazate pe modele şi, respectiv, pe demonstraţii. Cu toate acestea, prin demonstrarea metalogică a două teoreme care sunt pietre de temelie ale logicii, ea a mai stabilit şi că a considera validitatea din fiecare perspectivă înseamnă în esenţă acelaşi lucru. Deşi nu este evident la prima vedere, consideraţiile logice arată că, dacă există o demonstraţie a unei concluzii a unei forme de argument din setul său de premise, atunci, cu condiţia ca demonstraţia să fie *corectă* (sistemul care o conţine să fie corect), nu există contraargument la acea formă de argument. Invers, dacă nu există contraargument la o formă de argument, atunci, cu condiţia ca sistemul de demonstraţii să fie *complet*, trebuie să existe o demonstraţie pentru concluzia argumentului din setul său de premise, indiferent dacă o cunoaştem sau nu[2].

După ce am expus această poziţie standard în logica contemporană de ordinul întâi, voi evalua unele caracteristici ale celor *trei* principale abordări concurente, şi anume abordarea model-teoretică (care are cea mai mare pondere reprezentaţională), abordarea semantică veri-condiţională (care se bazează pe legătura mai intuitivă dintre adevăr şi înţeles)[3] şi abordarea demonstrativ-teoretică sau inferenţialistă sau regulativ-teoretică (care face apel direct la o concepţie a logicii cu un

2. Pentru o discuţie bună şi nuanţată a acestui aspect fundamental, vezi Greg Restall, Shawn Standefer, *Logical Methods*, MIT Press, Cambridge, MA, 2023.
3. O problemă interesantă, care merită explorată independent în cercetări viitoare, este dacă abordarea veri-condiţională este derivată din abordarea model-teoretică, ceea ce ar face ca, în cele din urmă, abordarea model-teoretică şi cea demonstrativ-teoretică să fie fundamentale, în sensul că împart spaţiul posibilităţilor logice în două poziţii reciproc disjuncte şi, luate împreună, exhaustive.

Scanned with OKEN Scanner

caracter mai sintactic-computaţionalist şi de manipulare a simbolurilor).

Abordarea model-teoretică, cea veri-condiţională şi cea demonstrativ-teoretică sunt trei perspective fundamentale în logica matematică, în special în studiul sistemelor formale, al teoriilor şi al proprietăţilor lor. O problemă mai largă la care cele trei abordări încearcă să ofere răspunsuri este modul în care fiecare dintre ele promovează conceptul de înţeles. Sunt înţelesurile rezultatul modelelor care se află într-o relaţie de reprezentare cu obiectele, preluând caracteristicile esenţiale ale lucrurilor? Sau sunt rezultatul unei teorii de tip Tarski a adevărului pentru un limbaj (natural) dat? Sau sunt mai degrabă entităţile formale pe care le putem asocia în mod legitim cu demonstraţiile (reguli sau proceduri) în sisteme date? Astfel, subiectul lucrării de faţă este de asemenea legat, deşi într-un mod indirect, de problema importantă a rolurilor şi locului înţelesului într-o lume fizică, aparţinând astfel unor domenii ale filosofiei sistematice de astăzi precum filosofia limbajului, filosofia minţii şi metafizica.

În fapt, au existat încercări, cu rezultate foarte promiţătoare, de a coordona şi de a face aceste abordări să funcţioneze în mod concertat. Un punct de vedere original a fost susţinut recent de James W. Garson[4]. Provocarea de a găsi locul şi rolurile înţelesurilor într-o lume fizică este reală şi chiar presantă:

> De unde vine înţelesul? Nu există o întrebare mai constrângătoare în filosofia limbajului. Referenţialiştii caută un răspuns în corespondenţa dintre cuvânt şi obiect, afirmaţie şi realitate. Inferenţialiştii se uită la rolul deductiv al unei expresii, contribuţia ei la reţeaua de relaţii care determină ce decurge din ce. Logica este proba de încercare perfectă pentru evaluarea meritelor inferenţialismului. Rolul deductiv al conectorilor pentru un sistem dat este definit precis de regulile sale. Dacă semnificaţiile conectorilor sunt determinate de acele roluri este acum o întrebare cu un răspuns riguros[5].

4. Vezi James W. Garson, *What Logics Mean: From Proof Theory to Model-Theoretic Semantics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
5. *Ibidem*, p. xi.

Scanned with OKEN Scanner

Garson explorează meritele şi limitele unui amestec de abordări model-teoretice şi demonstrativ-teoretice, şi anume inferenţialismul model-teoretic. Iar această atitudine cognitivă faţă de coordonarea abordărilor distincte ar putea conduce cercetarea în viitor, punând un accent egal pe modele şi reguli/demonstraţii. Poziţia lui Garson mi se pare foarte fructuoasă şi atrăgătoare.

Cu toate acestea, aici voi examina şi evalua fiecare dintre cele trei abordări separat, subliniind atât punctele lor forte, cât şi pe cele slabe. Astfel, în contextul logicii şi al sistemelor formale, „modele", „condiţii de adevăr" şi „reguli" se referă la concepte fundamentale care, la prima vedere, servesc unor scopuri diferite în cadrul teoriei modelelor, al teoriei adevărului şi, respectiv, al teoriei demonstraţiei. În continuare sunt oferite expuneri ale fiecărui concept.

2. Semantica model-teoretică

În linii mari, o semantică model-teoretică este un tip (poate chiar *tipul*) de semantică reprezentaţională. Ce înţelegem prin model în acest context? Un model este o structură matematică care atribuie înţelesuri simbolurilor unui limbaj formal şi determină dacă diferite afirmaţii din limbajul respectiv sunt adevărate sau false.

Astfel, conceptul principal al acestui tip de semantică este conceptul de model care constă într-un domeniu nevid de entităţi asupra căruia este definit modelul şi o interpretare asociată modelului, care este o atribuire a elementelor domeniului constantelor, funcţiilor şi predicatelor din limbaj împreună cu un set de reguli recursive care evaluează proprietăţile semantice ale termenilor sau ale formulelor (denotaţiile variabilelor sau ale constantelor şi valorile de adevăr ale propoziţiilor) din limbaj. Ceea ce dă ponderea reprezentaţională acestei semantici este relaţia de satisfacere dintre modele şi formulele unui limbaj dat. Astfel, un model M satisface o formulă Φ dacă, în interpretarea dată, Φ este adevărată atunci când este evaluată în M.

Scanned with OKEN Scanner

Fără a face vreo încercare de clasificare a modelelor, la un nivel mai degrabă descriptiv există mai multe tipuri de modele: (i) modele finite, care sunt structuri cu un domeniu finit; (ii) modele infinite, care sunt structuri cu un domeniu infinit, utilizate îndeobște în teoria mulțimilor și analiză; (iii) modele standard *versus* non-standard, care diferă după cum modelele se comportă așa cum se așteaptă (de exemplu, numerele naturale) sau modelele pot avea elemente „suplimentare" care nu se potrivesc cu înțelegerea intuitivă (de exemplu, în analiza non-standard).

Scopul principal al modelelor este de a ajuta la analiza semanticii sistemelor formale, permițând logicienilor să exploreze ce înseamnă enunțurile în diferite contexte și modul în care diferite axiome afectează adevărul în diferite structuri. Există o asumpție subiacentă acestui tip de definiție a adevărului prin denotare și satisfacere, care furnizează în cele din urmă conceptul de înțeles pentru limbajul căruia îi este dată definiția adevărului[6]. Și anume, că limbajul poate reprezenta în mod veridic un domeniu de obiecte cu proprietățile lor și relațiile corespunzătoare.

Acum, un punct-cheie în înțelegerea contrastului dintre cele trei tipuri de semantică este ordinea explicației. Care dintre următoarele sunt conceptele de bază într-o explicație acceptabilă a înțelesului: conceptele model-teoretice, conceptele veri-condiționale sau conceptele demonstrativ-teoretice?

În semantica model-teoretică, deci reprezentațională, privilegiem referința în detrimentul inferenței. Toate conceptele metalogice sunt definite în chip model-teoretic. Ulterior, un sistem de inferență, cum ar fi, de pildă, un sistem de deducție naturală, este pus în raport cu semantica limbajului care a fost construită anterior. Puntea dintre conceptele model-teoretice și cele demonstrativ-teoretice sau, mai precis, dintre formulele valide potrivit definițiilor semantice, pe de o parte, și secvențele inferate potrivit regulilor sistemului de deducție, pe de alta, este asigurată de principalele teoreme metalogice pentru sistemele de ordinul întâi, și anume corectitudinea și completitudinea.

---

6. Acest aspect este extrem de important, în special în abordarea semantică veri-condițională. Îl voi trata în secțiunea următoare.

Scanned with OKEN Scanner

Corectitudinea unui anumit sistem de reguli S afirmă că, dacă o propoziţie poate fi derivată (demonstrată) folosind regulile lui S, din anumite propoziţii ale limbajului lui S, atunci propoziţia este adevărată în orice model pentru propoziţiile lui S (validă din punct de vedere model-teoretic). Invers, completitudinea lui S afirmă că, dacă o propoziţie este adevărată în orice model al unui sistem S (ceea ce înseamnă că este validă din punct de vedere model-teoretic), atunci există o derivare a acelei propoziţii folosind regulile lui S (este demonstrabilă). Dacă ambele condiţii sunt îndeplinite, atunci sistemul este adecvat în ceea ce priveşte conceptul semantic de adevăruri logice sau formule valide.

3. Abordarea semantică veri-condiţională

Donald Davidson a adus o contribuţie profundă la acest subiect prin dezvoltarea unei concepţii originale al cărei punct principal este că înţelesul semantic al unui limbaj (natural) este dat de o teorie de tip Tarski a adevărului pentru limbajul respectiv. Astfel, pentru a înţelege propunerea lui Davidson, trebuie mai întâi să prezentăm principalele caracteristici ale teoriei adevărului a lui Tarski[7].

Tarski arată cum se poate construi o definiţie corectă din punct de vedere formal şi adecvată din punct de vedere material a unei „propoziţii adevărate" într-un limbaj formal *L*[8]. Domeniul de aplicare al termenului „propoziţie adevărată dintr-un limbaj formal *L*" este dependent de limbaj. Astfel, accentul nu este pus pe definirea adevărului la nivel universal, ci mai degrabă

7. Vezi, în volumul de faţă, capitolul „Ne dă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înţelesului? O evaluare şi o critică sellarsiene ale semanticii veri-condiţionale a lui Donald Davidson", pp. 127-160.
8. Vezi Alfred Tarski, „The Concept of Truth in Formalized Languages", în *Logic, Semantics, and Metamathematics*, Clarendon Press, Oxford, 1956; şi *idem*, „The Semantic Concept of Truth: and the Foundations of Semantics", *Philosophy and Phenomenological Research* 4, nr. 3, 1944, pp. 341-376.

Scanned with OKEN Scanner

ca un predicat aplicabil propoziţiilor dintr-un anumit limbaj. Limbajul cu pricina trebuie să fie un sistem formalizat cu caracteristici bine documentate în literatura de specialitate.

Un aspect esenţial al metodei lui Tarski constă în distingerea limbajului-obiect L, pentru care este definit conceptul de adevăr, de metalimbajul L', în care este formulată definiţia. Distincţia este fundamentală pentru construcţia unei definiţii valide a adevărului. Pentru ca definiţia să ţină, metalimbajul trebuie să aibă o putere expresivă mai mare decât limbajul-obiect. Mai precis, L' trebuie să includă nume pentru toate componentele lui L şi operaţiile sintactice care construiesc expresii bine formate în L. Aceasta include expresii primitive şi operaţii care formează propoziţii din aceste categorii primitive de simboluri, cum ar fi numele, variabilele, literele-predicat şi simbolurile funcţionale.

Deşi definirea adevărului pentru limbajele naturale nu necesită ca limbajul-obiect să fie un subset strict al metalimbajului – permiţând posibilitatea de a defini adevărul pentru un limbaj natural folosind un alt limbaj natural diferit –, rămâne esenţial ca metalimbajul să poată reprezenta toate expresiile limbajului-obiect şi construcţiile lor sintactice. Pe scurt, capacitatea expresivă a lui L' trebuie să fie egală sau mai mare decât cea a lui L.

Sintaxa unui limbaj de ordinul întâi cu identitate, L, este guvernată de două definiţii recursive: una pentru termeni şi una pentru formulè. Formulele sau propoziţiile închise sunt definite ca cel mai mic set care aderă la regulile de bună formare ale limbajului, asigurându-se că toate variabilele sunt legate de cuantificatori.

O provocare tehnică majoră în definirea adevărului pentru acest limbaj provine din dependenţa sa de categorii sintactice, precum numele, literele-predicat şi variabilele, niciuna dintre acestea nefiind în mod inerent aptă de adevăr sau aptă de fals[9]. Pentru a rezolva această problemă, adevărul trebuie să fie definit semantic, legându-l de componentele care construiesc propoziţiile.

Tarski realizează acest lucru prin utilizarea noţiunilor semantice de denotare şi satisfacere. Un nume denumeşte obiectul

9. Vezi Graeme Forbes, *Philosophical Logic: Supplementary Notes*, Tulane University, New Orleans, 1995, pp. 14-20.

Scanned with OKEN Scanner

pe care îl reprezintă, iar obiectele satisfac predicatele în cadrul interpretării limbajului. Pentru a stabili un predicat-adevăr pentru L este nevoie de o interpretare a propoziţiilor sale. Cadrul lui Tarski caracterizează adevărul folosind atribuirea de obiecte, în care obiectele, ordonate ca secvenţe infinite, sunt atribuite variabilelor din formule. Variabilele servesc drept nume temporare pentru aceste obiecte, apărând într-o secvenţă fixă. Formulele deschise sunt adevărate sau false în raport cu atribuirile specifice de obiecte pentru variabilele lor libere. Satisfacerea acestor secvenţe de obiecte determină adevărul. Tarski defineşte inductiv relaţia de denotare, ceea ce îi permite să definească adevărul pentru formulele deschise pe baza satisfacerii. O propoziţie închisă este absolut adevărată dacă este satisfăcută de toate atribuirile şi falsă în caz contrar. În unele abordări alternative, o propoziţie închisă este absolut adevărată dacă este satisfăcută de unele atribuiri sau chiar de nicio atribuire şi falsă în caz contrar.

Un element esenţial în teoria lui Davidson este T-convenţia lui Tarski. Aceasta afirmă că o definiţie a adevărului este adecvată dacă toate instanţele bicondiţionalului:

(T) S este adevărată-în-$L \leftrightarrow P$

sunt consecinţe logice ale definiţiei recursive a adevărului. Aici, S este o propoziţie a lui L, iar P este o propoziţie a metalimbajului L', care este numele lui S şi transmite acelaşi înţeles ca S.

Această condiţie de adecvare, care face apel la conceptul de înţeles, provine din ideea că fiecare T-propoziţie este demonstrabilă şi leagă propoziţiile lui L cu omologii lor echivalenţi din punct de vedere semantic ai lui L'. Astfel, definiţia lui Tarski presupune înţelegerea *a priori* a înţelesului pentru a defini adevărul.

Aceasta conduce direct la teoria lui Davidson. Davidson susţine că o propoziţie are înţeles dacă o condiţie specifică îi determină adevărul sau falsitatea. El propune să identificăm înţelesul unei propoziţii cu condiţiile ei de adevăr, deşi explicaţia sa este oarecum ambiguă în această privinţă.

Propunerea lui Davidson poate servi atât ca o teorie pentru generarea înţelesului, cât şi pentru interpretarea înţelesului

Scanned with OKEN Scanner

propoziţiilor în limbile naturale. În contextul generativ, înţelesul rezultă din îndeplinirea condiţiilor legate de componentele unei propoziţii, cum ar fi numele, variabilele şi predicatele. Atunci când aceste componente se referă cu succes la obiecte care le satisfac, interacţiunea lor semantică creează un „obiect structurat" a cărui îndeplinire corespunde condiţiei de adevăr a propoziţiei. Invers, în interpretare, înţelegerea unei propoziţii înseamnă recunoaşterea condiţiei sub care aceasta este adevărată.

În consecinţă, o teorie a adevărului pentru limbajul L poate funcţiona şi ca o teorie a înţelesului, furnizând înţelesurile tuturor propoziţiilor din L. Totuşi, acest lucru necesită o distincţie între cunoaşterea faptului că axiomele şi consecinţele unei teorii a adevărului exprimă adevăruri şi cunoaşterea adevărurilor şi conţinuturilor specifice pe care acestea le transmit. Astfel, s-ar putea argumenta că înţelesul propoziţiilor dintr-un limbaj apare ca un produs secundar al construirii unei teorii tarskiene a adevărului pentru limbajul respectiv. Această perspectivă evidenţiază relaţia profundă dintre adevăr şi înţeles.

Pe scurt, teoria tarskiană oferă condiţii necesare şi suficiente pentru adevărul unei propoziţii, adecvarea sa depinzând de înţeles. Furnizarea de condiţii de adevăr este echivalentă cu furnizarea de înţelesuri, deoarece cunoaşterea cu privire la ceea ce face ca propoziţiile să fie adevărate este echivalentă cu înţelegerea înţelesurilor lor. Astfel, propunerea lui Davidson afirmă succint: „...o teorie a înţelesului pentru un limbaj L arată «cum depind înţelesurile propoziţiilor de înţelesurile cuvintelor» dacă conţine o definiţie (recursivă) a conceptului de adevăr-în-L"[10].

4. Abordarea demonstrativ-teoretică. Inferenţialismul

Prin semantică inferenţialistă se înţelege, în linii mari, un sistem semantic bazat pe reguli. Regulile sunt prescripţiile formale,

10. Donald Davidson, „Truth and Meaning", în *idem*, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, p. 23.

Scanned with OKEN Scanner

sintactice, care dictează modul în care noi afirmații (teoreme) pot fi derivate din cele anterioare (axiome sau teoreme deja demonstrate) în cadrul unui sistem formal.

Există mai multe tipuri de reguli:

(i) Reguli de inferență: ele specifică cum se inferează o afirmație din una sau mai multe. Exemple comune includ: *modus ponens*, adică din P și P => Q, se inferează Q; introducerea conjuncției, adică din P și Q, se inferează P & Q.

(ii) Axiome: afirmații sau asumpții fundaționale care sunt acceptate fără demonstrații în cadrul unui sistem.

Demonstrațiile constau într-o succesiune de aplicări ale acestor reguli, pornind de la axiome și conducând la afirmația care trebuie dovedită. Motivația acestei abordări bazate pe reguli este că regulile oferă un cadru pentru stabilirea validității argumentelor într-un mod sistematic și riguros. Ele garantează că, dacă regulile sunt urmate corect, concluziile trase sunt valide din punct de vedere logic.

Istoric vorbind, ideea că înțelesurile diferitelor concepte logice trebuie redate prin intermediul unor reguli de introducere și, respectiv, de eliminare a acestor termeni din discurs este asociată cu opera matematicianului și logicianului german Gerhard Gentzen[11].

Proiectul de succes al lui Gentzen a fost să conceapă sisteme de deducție bazate pe reguli. Pentru fiecare constantă logică din limbajul sistemului ar trebui să se găsească o pereche de reguli, una care să ne permită introducerea constantei și alta care să ne arate cum o putem elimina. Regulile în sine sunt cele care dau înțelesurile logice ale acestor cuvinte logice, și nu modelele sau reprezentările lingvistice pe care le-am putea asocia în limbaj popular cu aceste constante logice.

O primă provocare pentru această propunere este cum să generalizăm această gândire inferențialistă de la simple constante

11. Gerhard Gentzen, „Investigation into Logical Deduction", în M.E. Szabo (ed.), *The Collected Papers of Gerhard Gentzen*, North Holland, Amsterdam, 1969.

Scanned with OKEN Scanner

logice la domenii întregi ale discursului natural prin care facem relatări descriptive noninferenţiale. Lucrările lui M. Dummett[12] şi, mai recent, ale lui R. Brandom[13] deschid largi orizonturi asupra conexiunilor şi ordinii de explicare între modele sau condiţii de adevăr, pe de o parte, şi reguli, pe de alta; sau, dacă preferăm celălalt set de termeni, dintre categoriile model-teoretice şi demonstrativ-teoretice.

Potrivit inferenţialismului, fiecare expresie lingvistică îşi dobândeşte înţelesul prin rolul pe care expresia îl joacă în raţionamente (inferenţe). Dar putem oare defini – şi dacă da, cum – reguli de introducere şi reguli de eliminare pentru termenii descriptivi neinferenţiali, cum ar fi, de pildă, termenii de culoare?

Pentru a face unele progrese în această problemă, să luăm în considerare un cadru general al conţinuturilor conceptuale ca roluri inferenţiale, care a fost prezentat de Dummett. Conform acestui cadru, utilizarea oricărei expresii lingvistice sau a oricărui concept are două aspecte: (i) *circumstanţele* în care expresia este corect aplicată, rostită sau utilizată; şi (ii) *consecinţele* aplicării, rostirii sau utilizării ei.

Care este legătura dintre acest cadru şi inferenţialism? Pentru a face mai evidentă legătura dintre cele două, putem enunţa şi argumenta următorul principiu:

Principiul inferenţialist: *conţinutul* la care se angajează o persoană prin utilizarea conceptului sau expresiei poate fi reprezentat de *inferenţa* pe care o acceptă implicit prin această utilizare, inferenţa de la *circumstanţele* de utilizare adecvată la *consecinţele* adecvate ale acestei utilizări.

Este limpede că sursa originală a abordării lui Dummett se află într-o tratare a conectorilor propoziţionali, care a fost clădită pe baza abordării originare de tip Gentzen. În această

12. Michael Dummett, *Frege's Philosophy of Language*, Harper & Row, New York, 1973.
13. Robert Brandom, *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1994; *idem*, *Articulating Reasons: An Introduction to Inferentialism*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2000.

Scanned with OKEN Scanner

privinţă, merită subliniat faptul că acel cadru cu două aspecte al lui Dummett este o generalizare a unui mod standard de a specifica – aşa cum a făcut Gentzen – rolurile inferenţiale ale conectorilor logici.

Am atins deja acest punct. Gentzen apără o concepţie în care conectorii logici se pot defini nu în primul rând prin tabele de adevăr sau alte dispozitive model-teoretice, ci prin specificarea regulilor de introducere – sau a condiţiilor suficiente din punct de vedere inferenţial pentru utilizarea conectorului – şi a regulilor de eliminare – sau a consecinţelor necesare din punct de vedere inferenţial ale utilizării conectorului. De exemplu, pentru a defini rolul inferenţial al unei expresii precum „&", se specifică faptul că oricine este angajat faţă de o propoziţie p şi care este de asemenea angajat faţă de o propoziţie q este angajat prin aceasta şi faţă de $\ulcorner p \ \& \ q \urcorner$ (conjuncţia lor). Şi invers, oricine este angajat faţă de $\ulcorner p \ \& \ q \urcorner$ este angajat astfel atât faţă de p, cât şi faţă de q.

Ce aduc aceste două scheme?

1. Prima schemă specifică, prin intermediul expresiilor care nu conţin conectorul, circumstanţele în care ne angajăm faţă de afirmaţiile exprimate de propoziţii ce conţin (drept conectorul lor principal) conectorul al cărui rol inferenţial este definit; cu alte cuvinte, schema specifică setul de premise care implică propoziţia obţinută prin introducerea conectorului guvernat de acea schemă.

2. A doua schemă specifică, prin intermediul expresiilor care conţin conectorul, consecinţele angajării faţă de afirmaţii exprimate de propoziţii care nu conţin (drept conectorul lor principal) conectorul al cărui rol inferenţial este definit; cu alte cuvinte, schema specifică setul de consecinţe pe care premisele le implică.

Unul dintre cei mai subtili şi originali filosofi care au articulat şi dezvoltat viziunea inferenţialistă în secolul XX a fost Wilfrid Sellars[14]. Din acest motiv este extrem de relevant să

14. Deşi influenţa lui Sellars nu este întotdeauna evidentă, profunzimea şi originalitatea filosofiei sale au avut un impact de durată. Tendinţele actuale în studiile cognitive, în special paradigma cogniţiei 4E: *embodied, embedded, enactive, extended mind* (minte întrupată,

Scanned with OKEN Scanner

analizăm unele dintre opiniile sale cu privire la modul în care regulile şi demonstraţiile stau în relaţie cu înţelesul, precum şi cu privire la modul în care se pot face progrese suplimentare în înţelegerea mai bună a problemelor ridicate de abordarea model-teoretică şi cea veri-condiţională davidsoniană în relaţiile lor cu abordarea bazată pe reguli (demonstrativ-teoretică).

Wilfrid Sellars a oferit o perspectivă profundă şi complexă asupra înţelesului, punând la încercare punctele de vedere tradiţionale, în special pe cele înrădăcinate în empirism. La fel ca mulţi filosofi anglo-americani din secolul trecut, Sellars a plasat limbajul în centrul cercetării sale filosofice. El a socotit că înţelegerea limbajului este esenţială pentru metafizică, deoarece serveşte drept cheie pentru rezolvarea unor dezbateri precum nominalism *versus* platonism, precum şi pentru înţelegerea naturii minţii, în special a intenţionalităţii gândirii. În consecinţă, limbajul este, de asemenea, esenţial în epistemologie şi filosofia ştiinţei, deoarece stă la baza relaţiei cognitive a minţii cu lumea. Tratarea înţelesului de către Sellars joacă un rol central pentru sistemul său filosofic mai larg.

O trăsătură definitorie a filosofiei lui Sellars este natura sa sistematică. Opiniile sale cu privire la subiecte specifice, cum ar fi înţelesul, se interconectează sistematic cu opiniile sale din alte domenii. Ideile sale despre înţeles sunt profund legate de proiectul său general de reconciliere a imaginii ştiinţifice a lumii cu imaginea manifestă – înţelegerea noastră comună, de zi cu zi, a realităţii. Sellars a distins aceste două aspecte ale înţelegerii umane ca fiind „imaginea manifestă" şi „imaginea ştiinţifică", pe care le-a considerat cruciale pentru o analiză cuprinzătoare a înţelesului, deoarece ele reprezintă moduri distincte de conceptualizare a realităţii.

Pentru a armoniza aceste imagini, principala contribuţie a lui Sellars la filosofia înţelesului constă în critica pe care o aduce „mitului datului". El a argumentat împotriva poziţiei pozitiviste conform căreia cunoaşterea se bazează pe experienţe

---

scufundată, pusă în act şi extinsă), reflectă influenţa sa. Gândirea sistematică a lui Sellars a clarificat şi a inspirat aceste schimbări conceptuale, subliniind relevanţa sa durabilă.

Scanned with OKEN Scanner

senzoriale neconceptuale, nemijlocite, brute. În schimb, a afirmat că orice percepţie – sursa cunoaşterii empirice – este încărcată de teorie şi modelată de cadre conceptuale anterioare şi limbaj. Această poziţie are implicaţii importante pentru conceptul de înţeles. Înţelesul nu poate fi întemeiat doar pe date senzoriale brute, deoarece astfel de date nu există într-o formă pură, preconceptuală. Înţelesurile sunt construite în cadrul sistemelor lingvistice şi conceptuale, ceea ce le face inerent legate de practicile lingvistice şi conceptuale.

Sellars a susţinut că înţelegerea înţelesului este intrinsec legată de practicile lingvistice şi de cadrele conceptuale prin care sunt interpretate percepţiile. Această perspectivă l-a determinat să pledeze pentru o concepţie asupra înţelesului care pune accentul pe rolurile limbajului şi pe normele care guvernează utilizarea acestuia. El a susţinut că atât „imaginea manifestă", cât şi „imaginea ştiinţifică" sunt indispensabile, informându-se şi completându-se reciproc, dar deţinând totuşi criterii distincte pentru ceea ce constituie înţelesul.

Opiniile lui Sellars evidenţiază importanţa limbajului, a practicilor sociale şi a interacţiunii dintre diferite cadre conceptuale în atribuirea unui înţeles experienţelor. Pentru a deosebi opiniile sale de semantica veri-condiţională a lui Davidson, este esenţial să observăm câteva aspecte-cheie ale abordării lui Sellars. El a subliniat faptul că limbajul modelează în mod fundamental înţelegerea noastră a realităţii şi a înţelesului. Spre deosebire de abordările model-teoretice sau veri-condiţionale, el a susţinut că înţelesul nu este doar o chestiune de referinţă sau de corespondenţă cu lumea, ci implică practici lingvistice şi utilizarea contextuală. În consecinţă, înţelesurile nu sunt entităţi statice, ci construcţii dinamice situate în contextele de utilizare a limbii. Această perspectivă, aliniată la evoluţiile din filosofia limbajului obişnuit, sugerează că înţelegerea unui termen presupune examinarea utilizării sale în limbă, acordând astfel prioritate aspectelor pragmatice ale înţelesului.

Poziţia lui Sellars cuprinde semantica rolului funcţional, inferenţialismul şi intenţionalitatea. El a contribuit la semantica rolului inferenţial, afirmând că înţelesul unui termen derivă din rolul său în cadrul unei reţele de inferenţe şi relaţii între

Scanned with OKEN Scanner

opinii și afirmații. Înțelegerea unei afirmații necesită înțelegerea funcției sale în cadrul raționamentului și discursului. În mod similar, înțelegerea unui cuvânt implică înțelegerea regulilor și normelor care guvernează utilizarea sa în contexte lingvistice și non-lingvistice. Pentru Sellars, înțelesurile nu sunt intrinsece sau statice; mai degrabă, ele apar din rolurile pe care cuvintele le joacă în „jocuri de limbaj" specifice.

Sellars a socotit de asemenea că înțelesul este inerent social, scufundat în practicile comunitare. Pentru a înțelege înțelesul, trebuie să recunoaștem modul în care termenii sunt utilizați și acceptați în cadrul unor comunități lingvistice specifice. Sellars a articulat o poziție cunoscută în prezent sub numele de inferențialism, subliniind relațiile inferențiale formale și materiale dintre enunțuri. Pentru a înțelege înțelesul unui enunț, trebuie să înțelegem inferențele pe care le susține și pe cele din care rezultă, deplasând accentul de la o viziune atomară asupra înțelesurilor la natura lor interconectată.

În acest cadru inferențialist, Sellars a explorat intenționalitatea – capacitatea gândurilor de a fi despre ceva. Sellars a susținut că limbajul este fundamental pentru gândire, pe care a văzut-o ca pe un fel de discurs interior. Astfel, înțelegerea înțelesului, o funcție a minții, implică înțelegerea practicilor lingvistice constitutive ale gândirii. Acest punct de vedere respinge ideea că gândirea precedă limbajul, afirmând în schimb că capacitățile cognitive sunt profund legate de practicile lingvistice.

Un alt aspect crucial al viziunii lui Sellars este normativitatea înțelesului. El a susținut că înțelegerea înțelesului unui termen implică înțelegerea normelor care guvernează utilizarea sa corectă. Astfel, înțelesurile nu sunt pur descriptive, ci și prescriptive, constrânse de norme care dictează utilizarea adecvată.

Pe scurt, concepția lui Sellars cu privire la înțeles poate fi caracterizată prin câteva trăsături-cheie: (i) accentul pus pe rolul funcțional al limbajului, (ii) semantica rolului funcțional/conceptual, (iii) inferențialismul, (iv) respingerea epistemologiei fundaționaliste, (v) interdependența dintre limbaj și gândire, și (vi) aspectele normative ale practicilor lingvistice.

Scanned with OKEN Scanner

O caracteristică importantă a abordării inferenţialiste sellarsiene, care merită subliniată aici, este modul în care aceasta poate fi utilizată pentru a răspunde anumitor defecte majore ale abordărilor concurente, în acest caz abordarea davidsoniană veri-condiţională. Acest lucru este important şi pentru interacţiunile între două abordări discutate până acum, şi anume cea veri-condiţională şi cea inferenţialistă.

Se poate spune că abordarea lui Davidson are un defect important: în timp ce o *T*-convenţie tarskiană poate stabili adevărul unei propoziţii date (şi, aparent, înţelesul ei), ea nu oferă o cunoaştere asupra conţinutului sau înţelesului acelui adevăr[15]. Această limitare indică faptul că strategia lui Davidson de extensionalizare a intensionalului – reducerea înţelesului la condiţii de adevăr – eşuează ca metodă generală. Ea nu îşi atinge scopul propus şi, în genere, subminează ideea că entităţile intensionale (de exemplu, atitudinile propoziţionale sau conţinutul mental) pot fi reduse la sau înlocuite cu entităţi extensionale. În schimb, intensionalul este fundamental şi ireductibil.

Această critică se aliniază poziţiei antiempiriste a lui Sellars şi argumentelor sale împotriva „empirismului conceptelor", care postulează că cuvintele sau conceptele de bază îşi derivă înţelesurile exclusiv din experienţa directă. Analiza lui Sellars asupra înţelesului pune accentul pe conexiunile de tip cuvânt-obiect şi cuvânt-cuvânt, respingând ideea că înţelesurile provin din date senzoriale sau din evenimente subiective. În schimb, el a pledat pentru o viziune fizicalistă, în care înţelesurile sunt determinate de corelaţii fiabile între cuvinte şi obiecte fizice, nu de experienţe private.

Două caracteristici-cheie ale perspectivei lui Sellars pot completa concepţia structurală despre înţeles a lui Davidson. În primul rând, „viziunea termometrului" a lui Sellars afirmă că expresiile lingvistice îşi derivă înţelesul din corelaţiile cu caracteristicile mediului, asemănător cu modul în care indicaţiile

15. Pentru acest punct important, vezi din nou capitolul „Ne dă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înţelesului?", *supra*, pp. 127-160.

Scanned with OKEN Scanner

termometrului sunt corelate cu temperatura. În mod esenţial, existenţa unei entităţi mentale sau a unui proces de „înţelegere" este irelevantă pentru a stabili dacă expresiile lingvistice au înţeles; doar corelaţiile faptice contează. În al doilea rând, semantica inferenţialistă, bazată pe reguli şi pe roluri conceptuale, a lui Sellars explică înţelesurile prin normele şi regulile care guvernează utilizarea corectă a termenilor şi propoziţiilor în cadrul reţelelor lor.

Principiul inferenţialist al lui Sellars afirmă că conţinutul asociat cu un concept sau o expresie este reprezentat de inferenţele pe care le susţine şi de cele din care rezultă. Astfel, înţelegerea unui concept implică însuşirea regulilor pentru introducerea şi eliminarea sa adecvată în cadrul discursului. Această abordare completează explicaţiile semantice structurale cu un cadru bazat pe reguli, elucidând modul în care vorbitorii utilizează şi înţeleg termenii şi propoziţiile din limbile naturale.

Pentru a ilustra, fie un vorbitor monolingv de limba română care încearcă să înţeleagă propoziţia engleză „Snow is white". Cunoaşterea faptului că *T*-convenţia afirmă că „«Snow is white» is a true English sentence if and only if snow is white" oferă adevăr, dar nu şi înţeles. Adevărata înţelegere necesită înţelegerea circumstanţelor în care cuvintele engleze sunt introduse şi aplicate corect, precum şi a implicaţiilor pe care acestea le au în cadrul discursului. Stăpânirea acestor reguli de introducere şi eliminare îi permite vorbitorului să înţeleagă înţelesul propoziţiei şi, prin extensie, al limbii.

Astfel, în timp ce semantica model-teoretică şi cea veri-condiţională sunt valoroase pentru înţelegerea structurii compoziţionale a limbilor, ele sunt insuficiente în sine. Semantica inferenţialistă, bazată pe roluri conceptuale, umple acest gol, oferind o explicaţie mai cuprinzătoare a înţelesului întemeiată pe practici lingvistice guvernate de reguli.

5. O comparaţie şi o evaluare a celor trei abordări

După prezentarea celor trei abordări, o comparaţie între acestea va evidenţia unele caracteristici comune, dar şi diferenţe importante.

Scanned with OKEN Scanner

Abordarea model-teoretică se concentrează pe relaţiile dintre limbajele formale (sintaxa) şi interpretările lor (semantica). Aceasta susţine şi motivează studiul structurilor care satisfac un set dat de propoziţii. Conceptele sale cheie sunt: (i) structurile sau modelele care sunt obiectele matematice care dau înţeles propoziţiilor unui limbaj formal; (ii) relaţia de satisfacere dintre un model dat şi propoziţiile unui limbaj – un model satisface o propoziţie dacă interpretarea simbolurilor din model face ca propoziţia să fie adevărată; (iii) izomorfismul – două structuri sunt considerate similare (izomorfe) dacă există o corespondenţă unu la unu între elementele lor care păstrează relaţiile definite de limbaj; (iv) numărabilitatea şi completitudinea – teoria modelelor investighează adesea proprietăţile diferitelor clase de modele, cum ar fi modelele nenumărabile sau numărabile, şi stabileşte rezultate precum teorema completitudinii, care, aşa cum am subliniat deja, afirmă că, dacă o propoziţie este adevărată în toate modelele unei teorii, atunci există o demonstraţie a acelei propoziţii din axiomele teoriei.

Teoria modelelor poate fi aplicată în diferite domenii, inclusiv algebră, topologie şi fundamentele matematicii, ajutând la înţelegerea naturii structurilor matematice. În general, orice abordare model-teoretică dată este cea mai potrivită pentru a gestiona contexte şi entităţi extensionale. În mod obişnuit, ea a fost creată şi dezvoltată de la început pentru a oferi condiţii de adevăr pentru limbajele extensionale. Cu toate acestea, a fost adaptată şi extinsă treptat pentru a trata anumite contexte intensionale, cum ar fi, de exemplu, modul în care semantica lumilor posibile poate da seamă de semantica diferitelor concepte şi contexte modale. Acest tip de abordare îşi atinge limitele de principiu atunci când vine vorba de contexte hiper-intensionale, cum ar fi contextele atribuirilor de atitudini propoziţionale. Pentru aceste probleme sunt necesare alte cadre şi instrumente, cum ar fi semantica „truth-making" dezvoltată în maniera lui Kit Fine[16].

Contribuţia şi rezultatul abordării semantice veri-condiţionale a lui Davidson pot fi rezumate după cum urmează. Davidson

16. Vezi Friederike Moltmann, *Objects and Attitudes*, Oxford University Press, Oxford, 2024.

Scanned with OKEN Scanner

nu vede nicio utilitate teoretică reală a înțelesurilor ca entități (mentale sau de altă natură) într-o teorie semantică pentru limbajul natural. Mai degrabă, el mută accentul pe condițiile de adevăr pentru un limbaj natural dat. Iar dacă se poate oferi o descriere completă a condițiilor de adevăr pentru un limbaj natural, se pot oferi astfel înțelesurile propozițiilor din acel limbaj. În acest scop, Davidson își înrădăcinează semantica veri-condițională în teoria adevărului a lui Tarski. După cum bine se știe, Tarski a dezvoltat un cadru formal pentru definirea adevărului unor limbaje formale specifice (nu naturale), făcând distincția între limbajele-obiect (pentru care este definit predicatul-adevăr) și metalimbaje (utilizate pentru a defini adevărul). Abordarea sa se bazează pe noțiuni semantice precum denotația și satisfacerea, în care adevărul este determinat de modul în care componentele unei propoziții corespund obiectelor și proprietăților acestora în interpretarea limbajului.

Davidson extinde această idee, propunând că înțelesul unei propoziții este echivalent cu condițiile sale de adevăr. Teoria sa face legătura între înțeles și adevăr, sugerând că o teorie tarskiană a adevărului poate fi un substitut pentru o teorie a înțelesului pentru o limbă. Această idee subliniază interdependența dintre adevăr și înțeles, Davidson afirmând că înțelegerea unei limbi necesită înțelegerea condițiilor în care propozițiile sale sunt adevărate.

Astfel, semantica veri-condițională a lui Davidson evită entitățile intensionale, cum ar fi înțelesurile, pentru lipsa lor aparentă de utilizare într-o teorie semantică, dar păstrează și o pondere reprezentațională destul de puternică. Totuși, după cum am arătat deja, acest lucru deschide posibilitatea, care trebuie investigată în continuare, ca semantica veri-condițională să fie doar o variantă sau un cadru derivat din semantica și abordarea model-teoretică. Și, desigur, această chestiune merită explorată în continuare. Este suficient să spunem aici că o semantică veri-condițională de tip Davidson-Tarski poate fi destul de natural configurată ca o semantică model-teoretică, deoarece condițiile de adevăr pot fi reinterpretate ca adevăruri-în-modele.

Nu în ultimul rând, abordarea demonstrativ-teoretică pune accentul pe demonstrațiile formale ale enunțurilor dintr-un sistem.

Scanned with OKEN Scanner

Ea examinează structura demonstraţiilor şi regulile care le guvernează mai degrabă decât adevărul enunţurilor din modele. Conceptele sale cheie sunt: (i) sisteme de demonstraţii – acestea sunt sisteme formale care definesc reguli pentru derivarea teoremelor din axiome; printre exemple se numără sistemele de axiome, deducţia naturală şi calculul secvenţial; (ii) derivabilitate – un enunţ este derivabil dacă există o secvenţă de aplicaţii ale regulilor sistemului de demonstraţii care conduce la enunţ din axiome sau din asumpţii; (iii) eliminarea tăieturii – un rezultat central în teoria demonstraţiei este teorema eliminării tăieturii, care afirmă că orice demonstraţie poate fi transformată într-o demonstraţie lipsită de tăietură, subliniind natura constructivă a demonstraţiilor; (iv) consistenţa şi completitudinea – teoria demonstraţiei investighează dacă un sistem formal este consistent (nu pot fi derivate contradicţii) şi complet (toate afirmaţiile adevărate pot fi demonstrate).

Teoria demonstraţiei este utilizată foarte mult în informatică, în special în domenii precum demonstrarea automată a teoremelor, verificarea programelor şi teoria tipurilor.

Rezumând, contrastul este următorul: teoria modelelor este preocupată de semantica limbajelor formale şi de structurile care le satisfac, semantica veri-condiţională se ocupă de condiţiile semantice care captează conceptul de adevăr şi conceptul de înţeles (în special în relaţie cu limbajele naturale), în timp ce teoria demonstraţiei se concentrează pe aspectele sintactice ale demonstraţiilor formale şi pe regulile care le guvernează. Toate cele trei abordări se completează reciproc, oferind perspective diferite asupra naturii raţionamentului matematic, sistemelor formale, adevărului şi înţelesului. Modelele şi regulile au scopuri complementare în logică. În vreme ce modelele explorează adevărul enunţurilor în diferite structuri (semantică), regulile ghidează derivarea formală a enunţurilor (sintaxă). Cu toate acestea, după cum se ştie foarte bine, în logica de ordinul întâi, modelele şi regulile sunt legate prin două dintre cele mai importante teoreme care surprind proprietăţile sistemelor logice, şi anume corectitudinea şi completitudinea, care, în ceea ce priveşte logica de ordinul întâi, se rezumă la faptul că modelele şi regulile identifică aceeaşi clasă de adevăruri

Scanned with OKEN Scanner

logice pe care le caracterizează din două puncte de vedere alternative și complementare, și anume cel al adevărurilor în modele și, respectiv, cel al regulilor.

În esență, modelele sunt despre înțelegerea interpretărilor și adevărului enunțurilor în diferite structuri, în timp ce regulile se referă la procedurile formale de construire a argumentelor și a demonstrațiilor valide. Ambele concepte sunt esențiale pentru o înțelegere cuprinzătoare a sistemelor logice și a aplicațiilor lor în matematică, filosofie, informatică și nu numai.

6. Unele probleme cu abordarea inferențialistă

Acum, încheind întreaga dialectică ce poartă dezbaterea de aici, ne putem întreba în mod legitim dacă, în ciuda aparențelor, există o distincție fundamentală sau cu adevărat reală între abordarea bazată pe modele sau pe condiții de adevăr și cea bazată pe demonstrații.

Cu siguranță, există o distincție conceptuală (intensională) între modele, condiții de adevăr și, respectiv, reguli. Într-adevăr, nu există nimic în domeniul analizei conceptuale care să ne dea de înțeles, la o inspecție atentă și minuțioasă, că modelele și regulile/demonstrațiile se reduc la același lucru. Modelele oferă *interpretarea* sau *semantica* limbajului sau a conceptelor care sunt modelate, în timp ce demonstrațiile sunt de esența *sintaxei*, iar demonstrațiile nu au nicio legătură aparentă *a priori* cu înțelesurile.

Știm însă că această judecată este eronată, deoarece corectitudinea și completitudinea logicii de ordinul întâi sunt puntea dintre semantică și sintaxă.

> [...] dacă demonstrațiile și modelele pot ajunge să facă aceleași judecăți despre validitate, atunci demonstrațiile au la fel de mult de-a face cu înțelesul – cu *semantica* – ca și modelele. Așadar, acordăm demonstrațiilor și modelelor aceeași importanță.[17]

17. Restall și Standefer, *op. cit.*, p. xi.

Scanned with OKEN Scanner

Totuşi, dacă trecem de la logica de ordinul întâi la logica de ordinul doi sau superior, această punte se prăbuşeşte, deoarece nu există niciun sistem logic de ordin superior care să fie complet; dacă un astfel de sistem este corect, el trebuie să fie incomplet şi, în mod necesar, există formule valide potrivit semanticii sistemului respectiv pe care regulile sistemului nu le pot deriva ca teoreme. Astfel, în acest context îmbogăţit, modelele şi regulile/demonstraţiile par să aibă o putere sau greutate logică inegală.

Ţinând cont de toate acestea, ridic foarte pe scurt două probleme pentru o abordare şi un program inferenţialiste. Iată-le:

1. O problemă majoră a abordării bazate pe reguli a înţelesului şi adevărului este generată de comportamentul logic şi semantic deviant al vocabularului epistemic şi psihologic şi, corespunzător, de neînchiderea faţă de implicaţie a atribuirilor de atitudini. Deoarece nu am nicio obligaţie epistemică de a crede, de a şti etc. orice rezultă logic din ceea ce cred, ştiu etc., se pare că ceea ce poate fi explicat în termeni de consecinţe semantice model-teoretice nu poate fi capturat în mod adecvat în termeni demonstrativ-teoretici.

2. O a doua problemă majoră pare să fie motivată de fenomenul incompletitudinii. În măsura în care sistemele de inferenţă sunt complete în raport cu o semantică stabilită anterior, nu există nicio diferenţă reală dacă începem cu o semantică reprezentaţionalistă şi, pe baza acesteia, definim reguli care sunt corecte şi complete faţă de semantică; sau, invers, începem cu reguli şi abstragem din ele înţelesurile termenilor din vocabular ca fiind acele entităţi care corespund regulilor de introducere şi eliminare a termenilor.

Totuşi, de îndată ce apare incompletitudinea (sub forma incompletitudinii semantice sau a incompletitudinii lui Gödel), lucrurile se schimbă considerabil. Ideea este că, din moment ce pentru fiecare sistem bazat pe reguli care este suficient de bogat şi puternic (sistem de axiome, sistem de deducţie naturală, calcule secvenţiale) trebuie să existe o propoziţie adevărată care nu poate fi demonstrată în cadrul acelui sistem, ceea ce obţinem

Scanned with OKEN Scanner

aici este faptul că adevărul (ca un concept model-teoretic paradigmatic) nu poate fi captat complet de reguli.

Chiar mai mult decât atât, deoarece în multe cazuri limbajul la care apelăm nu este de ordinul întâi, ci cel puţin de ordinul doi şi hiper-intensional, problema incompletitudinii este extrem de semnificativă şi incumbă inferenţialistului să capteze şi să redea în cadrul său preferat de explicare şi înţelegere rezultatele teoreticianului modelelor.

7. Observaţii finale

Am examinat trei abordări majore ale semanticii în logică: model-teoretică, veri-condiţională şi demonstrativ-teoretică. Aceste perspective sunt evaluate atât independent, cât şi comparativ, pentru a înţelege punctele lor forte şi pe cele slabe în explicarea relaţiei dintre adevăr şi înţeles, în special într-un cadru fizicalist.

Semantica model-teoretică se concentrează asupra structurilor matematice (modele) care atribuie înţelesuri simbolurilor limbajului formal şi evaluează adevărul enunţurilor. Ea evidenţiază aspectele reprezentaţionale, punând accentul pe satisfacere şi pe valorile de adevăr derivate din relaţiile domeniu-obiect.

Semantica veri-condiţională a fost iniţiată de Donald Davidson. Această abordare leagă înţelesul de teoria lui Tarski a adevărului, în care înţelesul unei propoziţii este echivalat cu condiţiile sale de adevăr. Aceasta leagă semantica limbajului natural de cadre adevărat-teoretice, dar este criticată pentru că nu tratează în întregime aspectele intensionale ale înţelesului.

Semantica demonstrativ-teoretică este înrădăcinată în inferenţialism. Această abordare, susţinută de Wilfrid Sellars, leagă înţelesul de regulile care guvernează introducerea şi eliminarea termenilor în sistemele logice. Ea subliniază rolul practicilor lingvistice şi al relaţiilor inferenţiale dintre enunţuri în determinarea înţelesului. Sellars a contestat empirismul tradiţional şi a susţinut că înţelesul apare din sistemele lingvistice şi conceptuale, mai degrabă decât din datele senzoriale brute. El a subliniat importanţa limbajului în metafizică, epistemologie

Scanned with OKEN Scanner

și filosofia științei, în special în reconcilierea „imaginii științifice" (înțelegerea empirică, teoretică) cu „imaginea manifestă" (experiența umană cotidiană).

Sellars a considerat înțelesul ca fiind inerent social și guvernat de reguli normative. El a susținut că înțelegerea unui cuvânt implică cunoașterea regulilor de utilizare corectă a acestuia, ceea ce face ca înțelesul să fie atât descriptiv, cât și prescriptiv. Critica pe care a adus-o semanticii veri-condiționale, în special abordării lui Davidson, i-a evidențiat limitările în surprinderea întregii profunzimi a înțelesului. În timp ce condițiile de adevăr explică când afirmațiile sunt adevărate, acestea nu reușesc să dea seamă de modul în care înțelesul funcționează în cadrul limbajului.

Pentru a remedia aceste lacune, Sellars a introdus un cadru inferențialist bazat pe reguli, care ia în considerare atât structura formală a înțelesului, cât și utilizarea sa practică. El a comparat înțelesul cu o „viziune a termometrului", în care expresiile lingvistice capătă înțeles prin corelații cu caracteristicile mediului, independent de înțelegerea subiectivă. Această perspectivă integrează înțelesul în practici lingvistice mai ample, în loc să-l reducă doar la condiții de referință sau de adevăr.

Acest studiu a oferit o analiză comparativă a celor trei viziuni semantice. Semantica model-teoretică este reprezentațională, în timp ce semantica demonstrativ-teoretică este bazată pe reguli, concentrându-se pe rolurile inferențiale. Semantica veri-condițională încearcă o cale de mijloc, dar este criticată pentru modul limitat în care dă seamă de intensionalitate. Interacțiunea dintre sintaxă și semantică este explorată în special prin teoreme fundamentale precum corectitudinea și completitudinea în logica de ordinul întâi.

Lucrarea a ridicat unele provocări: abordările demonstrativ-teoretice se luptă cu neînchiderea implicării în contexte epistemice și cu limitările impuse de incompletitudinea lui Gödel; semantica model-teoretică și cea veri-condițională se confruntă cu întrebări legate de capacitatea lor de a integra pe deplin aspectele dinamice, bazate pe reguli, ale înțelesului.

Lucrarea se încheie cu o reflecție critică asupra rolurilor complementare ale acestor abordări pentru sporirea înțelegerii noastre a adevărului, înțelesului și practicilor lingvistice, sugerând o potențială sinteză pentru cercetările viitoare.

Scanned with OKEN Scanner

10

Diamantul de pe inel

Despre incompletitudinea Dreptului (obiectiv) și nevoia de drepturi (subiective)*

împreună cu Radu Rizoiu

„Sub abstracţiunea legilor se mişcă oameni şi a-i sacrifica unui exces de logică înseamnă a zice: «Omul este făcut pentru lege, iar nu legea pentru om», ceea ce e o absurditate."[1]

1. Introducere

Haideți să ne imaginăm lumea lui Robinson Crusoe (de după naufragiu). Avem un individ care provine dintr-o societate (civilizată)

---

* Prezentul studiu face parte dintr-o cercetare pornită sub auspiciile Centrului de drept natural și analiză normativă organizat în Facultatea de Drept a Universității București. Autorii, membri fondatori ai Centrului, le mulțumesc pentru comentarii colegilor, în special profesorilor Valeriu Stoica, Marian Nicolae, Dan Andrei Popescu, Sever Voinescu și Paul Dragoș Aligică, precum și domnului Cosmin Văduva.

1. Nicolae Titulescu, „Dinamica păcii", în *Discursuri*, ed. Robert Deutsch, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967, p. 26, *apud* Nicolae Titulescu, *Reflecţii*, antologie, prefaţă, indici şi traducere de Viorica Ungureanu, Albatros, Bucureşti, 1985, p. 5. Citatul integrat este preluat din *Discours préliminaire du premier projet de code civil présenté en l'an IX par MM. Portalis, Tronchet, Bigot-Préameneu et Maleville, membres de la commission nommée par le gouvernement*: „Il ne doit point perdre de vue que les lois sont faites pour les hommes, et non les hommes pour les lois" (o versiune este disponibilă la adresa https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/sjc-csj/pji-ilp/code/index.html).

Scanned with OKEN Scanner

şi care se trezeşte deodată izolat de alţi indivizi. El se vede „degradat" la „starea de natură". Are el vreun drept? Suntem tentaţi să spunem că este proprietarul a tot ce se află pe insulă[2]. De fapt, el este un simplu posesor câtă vreme nu are *faţă de*

---

2. Măcar în măsura în care îşi însuşeşte tot ceea ce îşi doreşte. Vezi John Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire*, Nemira, Bucureşti, 1999, § 28, pp. 68-69: „Cu siguranţă că acela care se hrăneşte cu ghindele pe care le-a cules de sub stejar sau cu merele pe care le-a adunat din copaci în pădure a pus stăpânire pe acestea. Nimeni nu poate nega faptul că hrana este a sa. Aici eu întreb: când au început să fie ale sale? Când le-a digerat? Sau când le-a mâncat? Sau când le-a fiert? Sau când le-a adus acasă? Sau când le-a cules? Şi este limpede că, dacă nu faptul că el le-a cules pentru prima oară face ca ele să fie ale sale, atunci nimic altceva nu poate face aceasta. Acea muncă a fost cea care le-a separat de ceea ce este comun. Ea le-a adăugat ceva în plus faţă de ceea ce făcuse Natura, mama comună a tuturor; astfel, ele au devenit dreptul său personal. Şi oare va spune cineva că el nu avea niciun drept la ghindele şi merele pe care le-a luat astfel în stăpânire, fiindcă nu avea consimţământul întregii omeniri pentru a le face ale sale? A-şi însuşi astfel ceea ce aparţinea tuturor în comun a fost oare un furt? Dacă un asemenea consimţământ ar fi fost necesar, omul ar fi murit de foame, indiferent cât belşug i-ar fi dăruit Dumnezeu. În cazul lucrurilor stăpânite în comun (*commons*), care se menţin ca atare prin contract (*compact*), vedem că proprietatea (*property*) începe atunci când cineva ia o parte din ceea ce este comun; scoţând-o din starea în care a lăsat-o Natura – fără aceasta, lucrurile stăpânite în comun nu sunt de niciun folos. Iar faptul că se ia o parte sau alta nu depinde de consimţământul explicit al tuturor celor ce stăpânesc ceva în comun (*commoners*). Astfel, iarba pe care a mâncat-o calul meu, gazonul pe care l-a tăiat servitorul meu şi minereul pe care l-am descoperit săpând într-un loc la care am dreptul în comun cu ceilalţi – acestea devin proprietatea (*property*) mea, fără aprobarea sau consimţământul nimănui. Scoţându-le pe acestea din starea comună în care erau, munca mea este cea care a instituit proprietatea (*property*) mea asupra lor". Vezi şi Eric R. Claeys, „Productive Use in Acquisition, Accession, and Labour Theory", în James E. Penner şi Henry E. Smith (eds.), *Philosophical Foundations of Property Law*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 22.

Scanned with OKEN Scanner

cine să-şi manifeste dreptul său[3]. El este nu numai despărţit de societate, dar şi în afara dreptului: *ubi societas, ibi ius*[4].

Apare Vineri. În prezenţa a doi indivizi se poate vorbi despre o relaţie interpersonală[5]. Personajul lui Tom Hanks din *Naufragiatul* a fost nevoit să-şi inventeze un *alter ego* în persoana celebrei mingi de volei – Wilson. Între doi indivizi se poate stabili (cel puţin) o relaţie (R)[6]. Vom avea deci cRv (Crusoe este într-o relaţie cu Vineri). Această relaţie este una care

---

3. Principala problemă a acestei afirmaţii este că pare a nega din start teoria drepturilor naturale cu care fiecare persoană se naşte. După cum se va vedea în continuare însă, contradicţia este doar aparentă. De fapt, orice drept (subiectiv) este grefat pe o relaţie socială, adică presupune (cel puţin) doi subiecţi. Prin urmare, în lipsa celuilalt subiect, dreptul este doar o idee abstractă, fără eficienţă practică. Altfel spus, dacă nu exprimă o relaţie, dreptul subiectiv este lipsit de eficienţă. În definiţia dreptului subiectiv, acest element este surprins de ideea de „prerogativă" (Marian Nicolae, *Drept civil. Teoria generală*, vol. II, *Teoria drepturilor subiective civile*, Solomon, Bucureşti, 2018, pp. 16-17).
4. A doua componentă a dreptului subiectiv este tocmai (am)plasarea sa în interiorul unui sistem de relaţii (care formează dreptul obiectiv – M. Nicolae, *op. cit.*). De aceea, încă din Antichitate, una dintre cele mai crunte pedepse consta în expulzarea din societate – din societatea civilizată – sub forma exilului sau deportării. Să nu uităm că Socrate a preferat moartea exilului... Exilul era o sancţiune cruntă tocmai pentru că te excludea din societate, adică din mulţimea de indivizi unde puteai să ai drepturi.
5. Vezi Titu Maiorescu, *Epistolar (1856-1864)*, Minerva, Bucureşti, 1975-1984, *apud* Titu Maiorescu, *Cugetări şi aforisme*, selecţie, introducere, note şi comentarii, indice tematic de Simion Ghiţă, Albatros, Bucureşti, 1986, p. 51: „Sufletul simte o spaimă de moarte faţă de unilateralitate. Numai în relaţie există viaţă".
6. Pentru un breviar al notaţiilor ce vor fi folosite în continuare, vom utiliza literele mici (x, y, s, t, c, v) pentru subiecţi. Subiecţii sunt persoanele (în sens juridic), care includ atât persoanele fizice, cât şi persoanele juridice (inclusiv statul). Cu R va fi notată o relaţie oarecare între (cel puţin) doi subiecţi. Astfel xRy desemnează faptul că între persoanele x şi y există o relaţie (de tip) R. În plan juridic, R va desemna astfel raportul juridic (concret) dintre persoanele x şi y.

Scanned with OKEN Scanner

pleacă de la premise egalitare[7]: fiecare individ îl recunoaşte pe celălalt ca un (alt) individ cu care poate intra în relaţie. Robinson Crusoe este uşurat atunci când apare Vineri pentru că îşi dă seama că a găsit un egal (chiar dacă la început comunicarea este deficitară), ceea ce i-a lipsit timp de douăzeci şi cinci de ani. Relaţia lui Robinson cu Vineri este un raport civil. Dreptul (privat) a apărut[8]. Este vorba despre relaţii (simple) între indivizi particulari. Ele pot fi judecate după reguli ale logicii modale de ordinul întâi.

Tot timpul cei doi percep o ameninţare difuză din partea tribului de canibali. Tribul este şi el o entitate, dar una în care mai mulţi indivizi sunt grupaţi în ceva calitativ diferit – o societate. Există reguli interne între indivizi în cadrul acelei societăţi, dar există şi reguli pe care tribul le impune fiecărui membru pentru a menţine coeziunea tribului[9]. O astfel de regulă este să facă distincţie între membri şi străini. Orice membru (x) al tribului (t) poate intra în relaţie cu tribul (xRt), dar nu poate intra în relaţie cu străinul (e): ¬(xRe). Străinul este o non-persoană, el este un obiect. Prin urmare, străinul va fi folosit ca hrană, nu ca partener de relaţie. Iată cum structura socială poate transforma relaţiile interindividuale în non-relaţii. Aici începem să judecăm după regulile unei logici de ordin

---

7. Vezi Andrei Pleşu, *Minima moralia. Elemente pentru o etică a intervalului*, Humanitas, Bucureşti, 2008, p. 126: „S-a vorbit mult – şi mediocru – asupra educaţiei «colonialiste» pe care Robinson o face noului său «asociat» [...] În realitate, Robinson nu face decât să-i transmită lui Vineri ceea ce învăţase el însuşi, pe insulă, în cei 25 de ani de totală singurătate".
8. Dreptul nu se ocupă cu existenţa (a fi) şi nici cu materia (a avea). Persoana este reglementată numai ca subiect al raportului juridic (art. 25 C. civ.) – prin capacitatea sa de a intra în asemenea raporturi (art. 34 C. civ.). Bunurile sunt privite doar ca obiect (derivat) al raporturilor juridice (art. 535 C. civ.).
9. Vezi N. Titulescu, *Drept civil. Persoane. Curs predat şi revăzut de Dl. Prof. N. Titulescu pentru anul I licenţă*, Ioan Em. Sidor, Bucureşti, 1919, litografiat, p. 50, *apud Reflecţii*, *op. cit.*, p. 1: „Nu se poate vorbi de drepturi individuale împotriva societăţii".

Scanned with OKEN Scanner

superior, o logică în care categoriile plasate în relaţie sunt, la rândul lor, mulţimi de indivizi/entităţi care au ordini proprii („lumi")[10].

În teoria juridică, o relaţie dintre persoane poartă numele de raport (juridic). Acest raport se caracterizează prin subiecte (persoanele) şi obiect (lucrul sau acţiunea avute în vedere). În acest studiu vom face (în mare parte) abstracţie de obiectul raportului juridic dintre persoane. Altfel spus, nu vom analiza caracteristicile (proprietăţile) relaţiei, ci o vom analiza doar *qua* relaţie[11]. Acolo unde obiectul prezintă relevanţă, vom face precizările necesare.

Principala teză a textului de faţă este că un sistem logic modal care să fundamenteze sistemul normativ juridic şi care formalizează relaţiile dintre indivizi este mult mai promiţător şi mai aproape de succes decât un sistem logic care guvernează şi formalizează relaţiile dintre colectivităţi (sau dintre ele şi indivizi). Altfel spus, logica modală poate fi completă (în anumite circumstanţe), dar logica standard (sau „reală") de ordin superior va fi întotdeauna incompletă[12].

---

10. O lume (notată cu w) reprezintă, în acest context, o mulţime de persoane între care există relaţii.
11. Pentru înţelesul lui *qua*, vezi Aristotel, *Metafizica*, Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2010, în special cartea E (pp. 225-240). Pentru o dezvoltare contemporană foarte pătrunzătoare a acestei teme aristotelice, vezi teoria *qua*-obiectelor concepută de către Kit Fine în „Acts, Events, and Things", în *Language and Ontology: Proceedings of the 6th International Wittgenstein Symposium*, Hölder-Pichler-Tempsky, Viena, 1982, pp. 97-105. Vezi şi Joseph Almog, „One Absolutely Infinite Universe to Rule Them All. Reverse Reflections, Reverse Metaphysics", în Mircea Dumitru (ed.), *Metaphysics, Meaning, and Modality: Themes from Kit Fine*, Oxford University Press, Oxford, 2020, pp. 52-86. Am plecat de la ideea că dreptul nu se preocupă de esenţa relaţiilor, ci doar de tipologia lor. Dar credem că şi esenţa lor ar trebui investigată, chiar dacă pare a trece „graniţa" în teritoriul metafizicii. Altfel spus, este mai puţin important aici tipul relaţiei, interesând în principal ideea de raport (legătură) între indivizi.
12. Spre deosebire de logici de ordin superior cu interpretări Henkin, care pot fi deopotrivă corecte şi complete.

Scanned with OKEN Scanner

2. Premise

2.1. *Dreptul ca sistem raţional. Rădăcinile unei (ne)înţelegeri*

Începând cu Descartes[13], raţionalismul cucereşte Europa (continentală). Avansul înregistrat în matematică (privită ca un sistem abstract care a putut prezice mari descoperiri în astronomie şi fizică, sisteme ale realităţii concrete) pare a fi de neoprit. Totul poate fi „modelat" după regulile abstracte ale unui sistem logic. Cu toate acestea, logica rămâne cantonată în *Organonul* lui Aristotel, în timp ce matematica se dezvoltă fără limite[14]. Abia odată cu Frege, dar mai ales după Russell şi Whitehead, logica ajunge să edifice fundamentele matematicii în programul cunoscut sub denumirea de „logicism" şi se dezvoltă (oarecum) independent ca un instrument epistemologic generic.

Iată contextul în care „lista de teze" precum cele 900 de teze ale lui Pico della Mirandola[15] se transformă în epoca modernă într-o succesiune „logică" de axiome, leme şi teoreme la Baruch Spinoza[16]. Câtă distanţă conceptuală separă oare Etica „personalistă" (deci subiectivă, individuală) a lui Abélard[17] de cea

13. René Descartes, *Discourse on Method*, în *Key Philosophical Writings*, Wordsworth Classics, Ware, 1997, pp. 71-122.
14. Chiar ideea de „limită" este tratată în matematică într-un mod „ireverenţios": orice pare a nu avea limită poate fi calculat/aproximat pentru a avea o valoare. După ce Evul Mediu făcuse marele salt spre zero (găsind utilitatea „nimicului" – vezi Fredegisus, *Despre substanţa nimicului şi a întunericului*, Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti, 2015; Charles Seife, *Zero. Biografia unei idei periculoase*, Humanitas, Bucureşti, 2010), modernitatea „îmblânzeşte" nemărginirea, dându-i nu numai un nume („infinitul"), ci şi un simbol matematic care echivalează cu o măsură (∞).
15. G. Pico della Mirandola, *Raţionamente sau 900 de teze. Despre demnitatea omului*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1991.
16. Baruch Spinoza, *Etica demonstrată după metoda geometrică şi împărţită în cinci părţi*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.
17. Pierre Abélard, *Etica*, Paideia, Bucureşti, 2003.

Scanned with OKEN Scanner

„geometrică”[18] (deci obiectivă, comună) a lui Spinoza? Orizontul pare deschis pentru reprezentarea întregii lumi (sublunare) în conceptele matematice care descriau Universul însuși. Omul nu este decât o rotiță în mecanismul de ceasornic al Cosmosului, iar piesele acestui mecanism pot fi analizate indiferent dacă îl găsim sau nu pe „Ceasornicar”.

Acest elan pare a fi suferit un recul în secolul XX, deși majoritatea comunității științifice a ignorat aceste semne, inundată fiind de avansul tehnologic fără precedent. La începutul secolului, Russell și Whitehead găsesc un sistem unificat de reguli ale logicii (în *Principia Mathematica* – denumirea este revelatoare prin ea însăși, matematica devine sistemul referențial în care sălășluiesc principiile[19]), Wittgenstein (în prima sa perioadă de gândire[20]) demonstrează (tot în mod logic) că întreaga filosofie (adică ceea ce excedează științelor propriu-zise) nu este altceva decât un „joc de cuvinte”[21] din care sunt alcătuite enunțurile considerate filosofice, enunțuri care sunt lipsite de orice sens cognitiv. Numai enunțurile științei au un astfel de sens, iar enunțurile sau legile logicii sunt tautologii[22].

---

18. Vezi Andrei Pleșu, *op. cit.*, p. 15: „În etică nu se poate geometriza”.
19. Pentru o prezentare a importanței acestei opere, vezi Mircea Dumitru, „Principia Mathematica după 100 de ani. Un eseu expozitiv”, în *Lumi ale gândirii. Zece eseuri logico-metafizice*, Polirom, Iași, 2019, pp. 117-130.
20. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, ed. a II-a, Humanitas, București, 2012, în special secțiunea 6.1 (pp. 171 *sqq.*), care debutează cu celebra afirmație „Propozițiile logicii sunt tautologii”. *Cf.* Mircea Dumitru, „Wittgenstein despre necesitatea logică”, în *Lumi ale gândirii...*, *op. cit.*, p. 27: „Nici trăsăturile formale ale limbajului și nici reprezentările sau omoloagele lor mundane (din lume) nu pot fi susținute cu sens într-o propoziție”.
21. Vezi Gh. Ștefanov, „Filosofia tradițională e un joc gratuit”, în *14 idei ale lui Ludwig Wittgenstein*, Humanitas, București, 2013, pp. 96-105.
22. Vezi și Andrei Pleșu, *op. cit.*, p. 100: „Asistăm la hipertrofia formalismului logic, la o amplă analitică a discursului, pe scurt, la o enormă speculație în jurul limbajului, independentă de ceea ce acel limbaj comunică”.

Scanned with OKEN Scanner

Iar Einstein îşi începe marşul triumfal în unificarea tuturor forţelor Cosmosului într-o unică teorie unificată de o simplitate ultimă. Cu câţiva ani înainte, la finalul secolului al XIX-lea, Darwin „demonstrase" (folosind un mod de argumentare raţional-constrângător[23]) că toate fiinţele (inclusiv omul) nu sunt altceva decât „piese" într-un „puzzle" planetar ordonat după legităţi (biologice) necesare. În continuare, Freud „disecase" sufletul uman şi îi arătase adâncurile tenebroase care păreau să nu fie altceva decât consecinţe (logice!) ale biologiei darwiniste.

În această mare de „instrumentalism", în care toate misterele Universului păreau a fi (gata de a fi) devoalate, iar în spatele cortinei nu se afla un vrăjitor mare şi puternic, ci un simplu scamator[24], au apărut (în pur spirit hegelian) şi antitezele, dar ele au fost ignorate în mare măsură. Cercetând frumosul sistem russellian, Kurt Gödel descoperă anumite limitări interne, intrinsece, ale formalismelor logico-matematice[25] (logice!), ceea ce ridică întrebări legitime de natură conceptuală, algoritmică şi metodologică cu privire la un sistem formal *qua* sistem[26].

---

23. Vezi E. Mayr, *The Growth of Biological Thought: Diversity, Evolution, and Inheritance*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1982, p. 479: „Darwin's theory consisted of three inferences based on five facts derived in part from population ecology and in part from phenomena of inheritance" („teoria lui Darwin a constat în trei inferenţe bazate pe cinci fapte derivate în parte din ecologia populaţiei şi în parte din fenomene de moştenire").
24. Vorbind despre „dezvrăjirea lumii", Max Weber descria lumea noastră precum Regatul Vrăjitorului din Oz după ce Dorothy ridicase cortina şi descoperise că marele vrăjitor nu era decât un simplu magician de circ.
25. Mai exact, un sistem logic corect pentru aritmetica formală elementară (adică lipsit de contradicţii interne) nu poate fi şi complet în sensul în care există propoziţii aritmetice corecte (adevărate) în acel sistem care nu pot fi nici demonstrate pe baza axiomelor sistemului însuşi, nici respinse. În consecinţă, caracterul corect al tuturor axiomelor nu poate fi demonstrat în interiorul sistemului, ci doar făcând apel la informaţii din exteriorul acestuia.
26. Pentru o prezentare succintă a teoremelor de incompletitudine ale lui Gödel, vezi Mircea Dumitru, „Este mintea umană complet algoritmică? Remarci asupra teoremelor de incompletitudine ale lui

Scanned with OKEN Scanner

Wittgenstein însuşi îşi „distruge" propriul sistem observând că el este bazat pe presupoziţii idealizante nefundamentate şi pe o imagine neadecvată cu privire la natura şi la funcţionarea limbajelor naturale umane[27]. În încercarea sa unificatoare, Einstein este nevoit mai întâi să „arunce la coşul de gunoi" sistemul newtonian (la vremea sa, o perlă de argumentare logică), iar apoi consecinţele noii sale teorii se dovedesc un cal troian care pătrunde pe uşa din spate în frumosul edificiu ştiinţific al cosmologiei pentru a-l dinamita din interior. Hawking descoperă că timpul nu este aşa de imuabil cum părea, iar Hubble, încercând să determine ontologia Universului (cunoscut), ajunge la paradoxul antic şi medieval al creaţiei *ex nihilo*. În domeniul dreptului, determinismul (darwinist şi wilsonian) care stă la baza analizei economice a dreptului (pe programul formulat de Şcoala de la Chicago) este supus unor atacuri constante din partea economiei comportamentale care mizează pe imposibilitatea de modelare matematică a naturii umane. Subconştientul freudian (cu simplitatea sa redusă la instinctul sexual) este pus sub semnul întrebării de complexitatea lui Jung. Este interesant de remarcat faptul că toate aceste „antiteze" nu vin pe un filon antiraţionalist, ci sunt eminamente fixate în acelaşi câmp al raţiunii care a generat şi tezele iniţiale.

Iată cum cercul pare a se închide pentru a ajunge la întrebarea epistemică generală: poate omul să-şi depăşească propria condiţie (de fiinţă *în* lume) pentru a vedea lumea din exterior şi a o studia în mod obiectiv? Schrödinger pare a sugera (pe baza unor studii cât se poate de ştiinţifice) că răspunsul rămâne unul negativ: observatorul va influenţa (şi, deci, altera) întotdeauna fenomenul observat (studiat). Heisenberg, la rândul său, include incertitudinea între „axiomele" fizicii fundamentale.

O teorie (evoluţionistă) susţine că evoluţia vieţii pe Terra a fost declanşată şi apoi alimentată de virusuri. Altfel spus, virusul

---

Gödel", în *Lumi ale gândirii...*, *op. cit.*, pp. 87-90. Pentru un gen diferit de prezentare a aceloraşi teoreme, vezi Douglas R. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach. Brilianta Ghirlandă Eternă*, Humanitas, Bucureşti, 2015, pp. 130-150.

27. Ludwig Wittgenstein, *Cercetări filosofice*, Humanitas, Bucureşti, 2013.

Scanned with OKEN Scanner

este cel responsabil pentru evoluţia organismelor de la simplu la complex şi de adaptarea acestora la mediu. În plan antropologic, virusurile par a avea un rol deloc neglijabil în evoluţia societăţilor umane[28]. Conceptul şi-a făcut intrarea în metafizică odată cu translatarea acestor mecanisme în teoria sistemelor informatice. În definitiv, un program informatic este o înlănţuire (logică) de comenzi pe baza unui sistem coerent de simboluri. Inteligenţa artificială este (în continuare) supusă acestei limitări: „gândirea" sa este algoritmică; ea nu poate depăşi graniţele sistemului propriu de simboluri. Apariţia unui virus informatic face ca întreg algoritmul să funcţioneze haotic, deşi virusul însuşi este tot un program (algoritmic). La nivel biologic, virusul este (doar) informaţie, codificată într-un aminoacid de tip ARN. La nivelul ideilor, virusul va fi tot o idee (informaţie), dar una care bulversează sistemul acceptat de idei. Vom încerca în continuare să analizăm tocmai consecinţele aduse de aceşti „viruşi" ai (in)certitudinii în domeniul dreptului.

La începuturi, dreptul a fost alcătuit dintr-o serie de norme care au fost considerate utile pentru menţinerea coeziunii sociale a grupului de hominizi. Poate că primele „sisteme" de drept nu au fost altceva decât ritualuri de tip şamanic prin care experienţa generaţiilor anterioare (de tip pseudo-cauzalist) era transmisă noilor generaţii. Cum cauzalitatea se dovedea de multe ori înşelătoare, explicaţia raţională a fost „împachetată" în haina mistică a ritualului. Din acelaşi trunchi comun al experienţei de convieţuire în grup s-a născut şi morala, care s-a dezvoltat şi ea ca un sistem. Majoritatea teoriilor actuale susţin că dreptul s-a disociat de morală în momentul apariţiei statului[29], care a dus la separarea dreptului de morală[30]. Această

28. Vezi J. Diamond, *Arme, virusuri şi oţel. Soarta societăţilor umane*, ALL, Bucureşti, 2019.
29. Se poate susţine că, instituţional, statul a apărut atunci când s-a simţit nevoia să se formalizeze aceste reguli prin adăugarea unei meta-reglementări care să fixeze mecanismul prin care normele de convieţuire vor fi stabilite.
30. Vezi H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, ed. a II-a, Oxford University Press, Oxford, 1994.

Scanned with OKEN Scanner

demarcaţie este însă încontinuu pusă sub semnul întrebării[31]. Legătura (inclusiv ontologia similară) este importantă din perspectiva analizei de faţă pentru că, în aceeaşi epocă în care morala începe să cunoască o „aşezare pe baze geometrice", dreptul începe (cel puţin pe Continent) să se (re)structureze pe baze raţionale şi logice ca un sistem (auto)suficient[32].

Dacă în Evul Mediu glosatorii au început prin a „descoperi" dreptul roman din Digestele iustiniene, postglosatorii deja se depărtează de „spiritul"[33] dreptului roman şi încep să caute

---

31. Vezi H.L.A. Hart, „Positivism and the Separation of Law and Morals", *Harvard Law Review* 71, nr. 4, 1958, pp. 593-629; L.L. Fuller, „Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart", *Harvard Law Review* 71, nr. 4, 1958, pp. 630-672. (Cele două studii au apărut în traducere românească în *Noua Revistă de Drepturile Omului*, nr. 1 şi, respectiv, nr. 2, 2008.) Uneori distincţia netă este greu de justificat inclusiv din cauza sistemului de drept (pozitiv) care face trimiteri la morală. Vezi art. 11 C. civ. („Nu se poate deroga prin convenţii sau acte juridice unilaterale de la legile care interesează ordinea publică sau de la *bunele moravuri*"); art. 57 din Constituţie („Cetăţenii români, cetăţenii străini şi apatrizii trebuie să-şi exercite drepturile şi libertăţile constituţionale *cu bună-credinţă*, fără să încalce drepturile şi libertăţile celorlalţi"). Vezi şi Georges Ripert, *La règle morale dans les obligations civiles*, ed. a II-a, LGDJ, Paris, 1927. Pentru un studiu recent, vezi Dan Claudiu Dănişor, „Imperiul dreptului şi morala", în Marian Nicolae, Radu Rizoiu, Ioana-Laura Toma-Dăuceanu (eds.), In honorem *Valeriu Stoica. Drepturi, libertăţi şi puteri la începutul mileniului al III-lea*, Universul Juridic, Bucureşti, 2018, pp. 3-16.
32. Pentru o critică generică, vezi Alexandru Paleologu, „Despre lucrurile cu adevărat importante", în *Despre lucrurile cu adevărat importante*, Polirom, Iaşi, 2011, p. 16: „Acelaşi lucru [– matematizarea – se întâmplă şi] cu privire la drept. În ziua de azi principiile clasice ale dreptului nu mai au curs şi sunt complet ignorate; [...] Concluzia? Ştiinţa dreptului nu mai face două parale, juriştii nu sunt decât nişte clănţăi inutili".
33. Cu privire la „spiritul legii", vezi studiul clasic (Montesquieu, *De l'esprit des lois*) şi reflexia sa „modernă" (L. Josserand, *De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de l'Abus des Droits*, ed. a II-a, Dalloz, Paris, 1939).

Scanned with OKEN Scanner

corelaţii logice între diferite norme[34] pentru a le grupa în principii şi reguli de interpretare. Acolo unde dreptul roman părea prozaic, sunt adoptate reguli de sistem deduse din „intelectualizarea" textelor Scripturilor şi astfel apare dreptul canonic. Fuziunea dintre dreptul roman şi cel canonic dă naştere la ceea ce azi numim dreptul civil european. Formalizarea[35] fuziunii s-a produs prima dată[36] în Franţa revoluţionară (şi a culminat cu codificarea napoleoniană), apoi în Germania (codul de la cumpăna veacurilor)[37]. Chiar dacă mai târzie[38], codificarea începe să-şi facă apariţia şi în sistemul de *common law* prin apariţia lui *statutory law* şi unificarea jurisdicţiilor de *common law* şi *equity* în Anglia, respectiv prin sistematizarea regulilor de *common law* în *Restatements* şi chiar în coduri (*Uniform Commercial Code*) în Statele Unite ale Americii.

Ambiţia acestor codificări este aceea de a organiza un corp coerent de reguli într-un sistem unitar şi autosuficient[39]. Deşi

---

34. În prezentul studiu nu vom face distincţia (care este uneori marcată) între norme ca reguli de conduită atemporale şi an-antropice („naturale") şi „propoziţii care exprimă norme" şi care au o origine umană. Altfel spus, vom privi logica exclusiv ca o logică a propoziţiilor, iar normele ca enunţuri normative.
35. Înaintea epocii marilor codificări europene, *lex mercatoria* a produs o sistematizare *de facto* a unui *ius commune europaeum*, pe care acum încearcă să îl refacă diferite organizaţii sub egida Uniunii Europene (DCFR, PECL) sau a Organizaţiei Naţiunilor Unite (Principiile UNIDROIT).
36. Ordonanţele regale, respectiv culegerile de cutume au anunţat această operă de codificare, similar cu procesul de mai târziu din spaţiul anglo-saxon.
37. Codificarea iustiniană nu şi-a propus decât să colecteze soluţiile anterioare într-un „*corpus*". Codificările moderne îşi propun să alcătuiască un sistem (vezi art. 2 din Legea nr. 24/2000).
38. Anglia nu a „beneficiat" de revoluţiile moderne (ca Franţa) şi nici de o unificare zbuciumată (ca Germania şi Italia) care să-şi fixeze ca obiectiv (şi) renovarea sistemului de drept. Vezi Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983.
39. Vezi art. 2 alin. (2) C. civ. („Prezentul cod este alcătuit dintr-un ansamblu de reguli care constituie dreptul comun pentru toate

Scanned with OKEN Scanner

doar implicit, principiul este cel al existenței unui sistem rațional (*i.e.* logic) de norme care pot fi deduse unele din altele și care se sprijină unele pe celelalte. *In extremis*, lipsa unei norme explicite poate fi suplinită cu brio de interpretarea celor explicite[40]. Prin urmare, sistemul este unul complet[41], pe baza căruia se pot rezolva orice probleme apărute în practică, fără excepție[42].

---

domeniile la care se referă litera sau spiritul dispozițiilor sale"). Pentru o analiză extrem de detaliată, vezi Marian Nicolae, „Noul Cod civil între dreptul comun și dreptul privat comun", în Adriana Almășan, Flavius-Antoniu Baias, Bogdan Dumitrache, Ioana Vârsta, Cristina Elisabeta Zamsa (eds.), In honorem *Corneliu Bîrsan. Ius est ars boni et aequi*, Hamangiu, București, 2013, pp. 29-112, unde se precizează că sistemul juridic nu este unul închis, dar își caută (de regulă) completarea tot în cadrul unui sistem de drept, existând, astfel, mai multe *iura communia* (*ibidem*, p. 62). De aceea, „în prezent, sintagma *ius commune* desemnează totalitatea normelor juridice generale și ordinare aplicabile în absența unor norme particulare sau excepționale și identificate, din punct de vedere formal, cu dreptul civil sau privat general" (*ibidem*, p. 66). Altfel spus, „golurile" sistemelor de drept particulare se completează cu normele generice din „rezervorul" dreptului comun, care este tot o parte a sistemului juridic. În acest studiu vom încerca să răspundem întrebării dacă (chiar și) acest drept comun este (auto) suficient.

40. Vezi art. 1 C. civ. („Sunt izvoare ale dreptului civil legea, uzanțele și principiile generale ale dreptului").
41. Vezi Marian Nicolae, *Drept civil. Teoria generală*, vol. I, *Teoria dreptului civil*, Solomon, București, 2017, p. 18: „Dreptul civil este un drept perfect, întrucât este un drept complet și, din această cauză, un drept autonom". Autorul nuanțează această afirmație precizând că „dreptul civil nu este un sistem în sine, ci doar un subsistem de norme juridice, adică o parte dintr-un întreg, el însuși complex", respectiv că „sursele (izvoarele) dreptului civil sunt, în parte, exterioare acestuia", dar conchide că „dreptul civil este și rămâne singurul drept complet, toate celelalte componente ale dreptului intern fiind imperfecte".
42. Vezi art. 5 alin. (2) C. pr. civ. („Niciun judecător nu poate refuza să judece pe motiv că legea nu prevede, este neclară sau incompletă"). Textul se pretează la două citiri: (i) legea este considerată completă și, deci, judecătorul trebuie doar să o găsească pe cea

Scanned with OKEN Scanner

Vom încerca în continuare să testăm tocmai această premisă fundamentală a construcţiei normative pentru a vedea dacă nu cumva este falsă, în sensul că sistemul de drept (orice sistem normativ) este incomplet prin însăşi natura sa[43].

---

potrivită; sau (ii) chiar dacă legea este incompletă, îi revine judecătorului să definească regulile aplicabile. A doua interpretare deschide larg poarta pentru arbitrar şi trebuie privită cu multă rezervă. În definitiv, „hotărârea [...] se dă în numele legii" [art. 398 alin. (1) C. pr. civ.]. Este drept că legea pare să-şi recunoască propriile limite când admite că, „în cazul în care o pricină nu poate fi soluţionată nici în baza legii, nici a uzanţelor, iar în lipsa acestora din urmă, nici în baza dispoziţiilor legale privitoare la situaţii asemănătoare, ea va trebui judecată în baza principiilor generale ale dreptului, având în vedere toate circumstanţele acesteia şi ţinând seama de cerinţele echităţii" [art. 5 alin. (3) C. pr. civ.]. Dar soluţia este aceea de a folosi „principiile generale ale dreptului", care sunt şi ele parte a sistemului de drept (obiectiv), echitatea fiind doar un element de interpretare a acestor principii.

43. Distincţia „complet – incomplet" nu este identică cu distincţia „închis – deschis". Aşa cum explică pe larg studiul nostru, un sistem este *incomplet* dacă există propoziţii adevărate exprimabile în limbajul acelui sistem, dar care nu pot fi derivate sau demonstrate cu mijloacele (formale) demonstrative ale acelui sistem. Şi este *complet* dacă poate demonstra toate propoziţiile adevărate exprimabile în acel sistem. (Dacă, în plus, sistemul demonstrează numai propoziţii adevărate, atunci el este şi *corect*. Iar dacă sistemul este deopotrivă corect şi complet, se spune că el este caracterizabil prin clasa sa de modele care verifică toate propoziţiile adevărate ale sistemului şi numai pe acestea.) Pe de altă parte, un sistem este *închis* dacă, prin aplicarea unei proceduri sau operaţii de generare a unor noi elemente din elementele care aparţin acelui sistem, ceea ce se obţine sunt elemente care şi ele aparţin aceluiaşi sistem. Cu alte cuvinte, sistemul este închis dacă toate regulile sale de „producţie" generează – atunci când se aplică la elemente ale sistemului – numai elemente care aparţin sistemului; nicio regulă nu va genera elemente care să „iasă în afara sistemului", atunci când se aplică la elemente ale sistemului. Sistemul este *deschis* în caz contrar. Pentru o opinie similară, vezi Dan Claudiu Dănişor, „Cum scriu", *Revista Română de Drept al Afacerilor*, nr. 3, 2020, p. 79: „Dacă scriitura juridică este orientată preponderent către

Scanned with OKEN Scanner

În această demonstrație vom porni de la două observații principale. În primul rând, dreptul pozitiv este în mod inerent afectat[44] de o *incompletitudine de fond*. Legea nu poate să acopere

---

explicarea normelor «puse» de către stat și a jurisprudenței create în aplicarea acestora, atunci dreptul tinde să fie un sistem închis, adică un sistem care se raportează doar la el însuși, fără să țină cont de considerații extrajuridice, indiferent de natura sau scopul acestora. Dacă scriitura juridică este orientată preponderent către explicarea rațiunii și limitelor normelor «puse» și a jurisprudenței, atunci dreptul tinde să fie un sistem deschis către mediul social în care acționează, să se «contextualizeze». [...] Generalizând, sistemul juridic este închis dacă el nu răspunde unor cerințe și comenzi extrajuridice în ceea ce privește alegerea titularului competențelor normative și a formei normării, ci se raportează doar la normele de abilitare, material (și, de regulă, și formal) constituționale. *A contrario*, sistemele juridice sunt deschise dacă alegerea titularului competențelor și/sau a formelor în care se concretizează exercitarea acestora este influențată direct de considerațiile și cerințele extrajuridice, în sensul că titularii puterii politice își subordonează alegerea mijloacelor juridice de acțiune, nefiind constrânși să respecte vreo normă de abilitare prestabilită".

44. Nu trebuie să considerăm acest tip de incompletitudine un viciu al sistemului, un defect distructiv, ci doar o caracteristică de care trebuie să ținem seama. În definitiv, dreptul nu-și propune să reglementeze toate relațiile sociale, ci doar pe acelea care au potențialul de a (de)stabiliza societatea în ansamblu. De aceea, începând cu secolul al XV-lea s-a dezvoltat teoria relevanței aspectelor reglementate: *de minimis non curat praetor*, *de minimis non curat lex*. Vezi Max L. Veech și Charles R. Moon, „De Minimis Non Curat Lex", *Michigan Law Review* 45, nr. 5, 1947, pp. 537-570: „The maxim was not known as a maxim in the Civil Law until about the Fifteenth Century. Instances in which its principle has been applied to particular problems can be found as far back as Callistratus, and Ulpianus and Paulus, in writings compiled in Justinian's Digest; but in the list of rules in condensed form contained in the Digest neither *de minimis* nor a variation of it was included" („Maxima nu a fost cunoscută ca maximă în dreptul civil până în secolul al XV-lea. Exemple în care principiul său a fost aplicat unor probleme particulare pot fi găsite încă de la Callistratus, și Ulpianus și Paulus, în scrieri compilate în *Digestele* lui Iustinian; dar în lista

Scanned with OKEN Scanner

toate situațiile posibile[45]. Intuiția acestei observații este dată

---

de reguli în formă condensată conținută în *Digeste* nu a fost inclusă nici regula de minimis, nici vreo variație a acesteia") (*ibidem*, p. 538). Pentru o serie de aplicații (în *common law*), vezi Frederick G. McKean, Jr., „De Minimis Non Curat Lex", *University of Pennsylvania Law Review* 75, nr. 5, 1927, pp. 429-446: „Courts of law exist to enforce rights and redress wrongs, not to encourage litigation, hence they will not take jurisdiction of moot cases, nor take cognizance of vexatious suits. In general it would be unnecessarily irksome and tedious, and beget a marked tendency to delay justice, if courts were to require the mathematical precision of a micrometer. Therefore it is necessary and expedient that the law should not be concerned with trivial matters" („Instanțele de judecată există pentru a impune drepturi și pentru a remedia nedreptăți, nu pentru a încuraja litigiile, prin urmare, ele nu își vor atribui jurisdicție în cazurile discutabile și nici nu vor lua în seamă acțiunile ofensatoare. În general, ar fi inutil de enervant și de obositor, și s-ar genera o tendință clară de a întârzia justiția, dacă instanțele ar cere precizia matematică a unui micrometru. Prin urmare, este necesar și oportun ca justiția să nu se preocupe de chestiuni triviale") (*ibidem*, pp. 429-430). Pentru o abordare diferită, vezi Decizia Curții Constituționale nr. 839 din 8 decembrie 2015: „Caracterul «vădit nefondat» al recursului nu îndrituiește legiuitorul să plaseze un aspect ce ține de fondul căii de atac într-o etapă procesuală anterioară în care nu se analizează și nu se soluționează fondul cauzei" (*ibidem*, § 22). De asemenea, Decizia Curții Constituționale nr. 369 din 30 mai 2017: „legiuitorul nu are îndreptățirea constituțională de a bloca, în funcție de valoarea pretenției deduse judecății, accesul la calea de atac a recursului, deoarece pune *ab initio* cetățenii într-o situație diferită, fără a avea o justificare obiectivă și rezonabilă" (*ibidem*, § 28).

45. Și probabil că nici nu ar fi bine să o facă (chiar dacă ar putea). Dacă extinzi regulile până în detaliu, vei obține un conformism care ucide inventivitatea umană. De aceea se spune că marile invenții ale umanității aparțin unor persoane care nu au urmat regulile și au gândit *outside the box*. Iată de ce, chiar dacă ar fi posibilă, completitudinea ar distruge spontaneitatea umană. Până și cei care au descoperit legi (ale fizicii) au acționat în afara tiparelor... Putem lua exemplul Chinei, unde două milenii de conformism confucianist au făcut ca avansul tehnologic să se bazeze mai degrabă pe copierea soluțiilor occidentale.

Scanned with OKEN Scanner

de imperfecţiunea[46] (inclusiv la nivel epistemic a) fiinţei umane[47]: omul nu cunoaşte (încă?) totul şi, în special, nu se cunoaşte pe sine însuşi. În definitiv, inscripţia de pe frontonul Templului lui Apollo din Delfi (γνῶθι σεαυτόν) era un simplu deziderat pe care doar zeii îl puteau revela (prin intermediul oracolului). Demonstraţia acestei consecinţe poate fi făcută la nivel experimental. În fiecare epocă au fost identificate comportamente umane care au necesitat o nouă reglementare. În ultima perioadă, revoluţia tehnologică pare a fi accelerat necesitatea adoptării de noi reglementări[48]. Cu toate acestea, legea este mereu acuzată de conservatorism tocmai pentru că nu reuşeşte să se adapteze suficient de repede la noile realităţi sociale. Răspunsul sistemului normativ la acest neajuns a fost acela de a(-şi) recunoaşte aceste limite şi de a include în însăşi ţesătura sa instrumente menite să rezolve această problemă[49].

---

46. Vezi Andreea Verteş-Olteanu, „Hamilton şi dreptul, atunci şi acum", în Lavinia Tec şi Flornetin Ţuca (eds.), *De-a Dreptul şi Cinematografia*, Editura Universităţii de Vest, Timişoara, 2020, p. 262: „Munca dreptului [...] este una în continuă mişcare. Este produsul unor oameni care lucrează în şi prin diferite instituţii şi structuri guvernamentale sau non-guvernamentale. Este adesea imperfectă. Şi va fi mereu incompletă".
47. Vezi Gabriel Liiceanu, *Isus al meu*, Humanitas, Bucureşti, 2020, p. 88: „[Isus e] «omul perfect» care, perfect fiind, nu mai e om".
48. Nu credem că acest mecanism de „adăugare" de noi norme, create ca urmare a apariţiei unei nevoi externe, poate să se încadreze într-un sistem autopoietic (vezi *infra*, nota 140). În definitiv, singurul lucru previzibil în acest mecanism este numai procedura de adoptare a noii norme, dar nu şi substanţa conţinutului acesteia. Norma nu este extrasă din normele (pre)existente, ci este o *lex nova*, un *ius novum*. Sistemul juridic rămâne deci unul deschis. Vezi şi Dănişor, „Cum scriu", *Revista Română de Drept al Afacerilor*, p. 79: „Sistemul juridic trebuie să fie închis atunci când ordinea juridică este privită din unghiul de vedere al regulilor sale procedurale de producere. O normă juridică este valid produsă doar dacă această producere este făcută conform regulilor stabilite într-o altă normă juridică, care abilitează voinţa care normează să exercite o astfel de competenţă şi doar dacă această voinţă acţionează în limitele competenţelor sale".
49. Un astfel de instrument sunt principiile dreptului, la care sistemul apelează pentru a explicita apariţia unor norme noi. Vezi Nicolae, *op. cit.*, vol. I, p. 82.

Scanned with OKEN Scanner

Unul dintre aceste instrumente (dacă nu cumva cel mai important) este dezvoltarea unui sistem de logică[50] (juridică) menit să acopere locurile lăsate libere[51] de această granularitate[52] a normelor juridice generale şi abstracte[53]. Dar nu despre această formă de incompletitudine vom discuta în continuare[54].

---

50. Această „armătură" logică a sistemului normativ permite tocmai o anumită formă de (auto)generare de reguli pornind de la cele existente şi fără aport din exterior (*i.e.* intervenţie legislativă).
51. Vezi Amedeo G. Conte, *Saggio sulla completezza degli ordinamenti giuridici*, G. Giappichelli, Torino, 1962, p. 67: „Definisco «incompletezza»: incompletezza è qualità d'ordinamento ove sia almeno una lacuna, ossia ove d'almeno un comportamento, o la commissione, o l'omissione siano né permesse, né non permesse. Definisco «completezza»: completezza è qualità d'ordinamento ove non sia lacuna, ossia ove di nessun comportamento, o la commissione, o l'omissione siano né permesse, né non permesse. «Completezza» significa dunque proprietà d'ordinamento normativo che qualifichi deonticamente sia la commissione, sia l'omissione d'ogni possibile comportamento, o esplicitamente ed espressamente, o implicitamente" („Definesc «incompletitudinea»: incompletitudinea este o calitate a ordinii în care există cel puţin o lacună, adică există cel puţin un comportament pentru care nici comiterea, nici omiterea să nu fie nici permise, nici interzise. Definesc «completitudinea»: completitudinea este o calitate a ordinii în care nu există nicio lacună, adică nu există niciun comportament pentru care fie comiterea, fie omiterea să nu fie nici permise, nici interzise. Prin urmare, «completitudine» înseamnă o proprietate de ordin normativ care califică deontic atât comiterea, cât şi omiterea oricărui comportament posibil, fie în mod explicit şi expres, fie implicit").
52. Conceptul are o istorie faimoasă de la *„Porosität"/„porosity"*, la Friedrich Waismann („Verifiability" [Part II of a symposium], *Aristotelian Society, supplementary volume XIX*, 1945, pp. 119-123), la *„open texture"*, la Herbert Hart (H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, *op. cit.*, pp. 124-136).
53. Vezi Georg Henrik von Wright, *Normă şi acţiune*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982, p. 105: „O asemenea ordine fără «lacune» se va numi *închisă*. Ordinile normative care nu sunt închise se vor numi *deschise*".
54. Tot în acest cadru, al incompletitudinii de fond, se încadrează şi teoria incompletitudinii contractului. Vezi Sanford J. Grossman, Oliver D. Hart, „The Costs and Benefits of Ownership: A Theory

Scanned with OKEN Scanner

Un al doilea nivel este cel al unei *incompletitudini de esență*. Dacă dreptul a apelat la logică pentru a rezolva lipsa sa naturală de exhaustivitate, el a omis să țină cont de faptul că însuși sistemul logicii este (în mod inerent) incomplet. Acest lucru este deja demonstrat în ceea ce privește logica modală[55], iar logica aplicabilă dreptului este logica deontică[56] (logica propozițiilor performative[57]), care este o specie de logică modală. Prin urmare, sisteme ale logicii modale (sau deontice) utilizate de către dreptul obiectiv tocmai pentru a suplini lacunele reglementării pozitive sunt ele însele lipsite de „autosuficiența" necesară,

---

of Vertical and Lateral Integration", *Journal of Political Economy* 94, nr. 4, 1986, pp. 691-719; Oliver Hart, John Moore, „Property Rights and the Nature of the Firm", *Journal of Political Economy* 98, nr. 6, 1990, pp. 1119-1158; Oliver Hart, *Firms, Contracts, and Financial Structure*, Oxford University Press, Oxford, 1995, *passim*.

55. Vezi Mircea Dumitru, *Modalitate și incompletitudine. Logica modală ca logică de ordin superior*, Paideia, București, 2001, și *idem*, „Modal Frame Incompleteness: An Account through Second Order Logic", în Melvin Fitting (ed.), *Selected Topics in Contemporary Logic: Landscapes in Logic 2*, College Publications, 2021. În acest sens, incompletitudinea (sau necaracterizabilitatea) vizează acea proprietate a unui sistem logic conform căreia există propoziții care se verifică a fi adevărate, în interpretarea care face ca sistemul să fie corect (consistent), dar pe care axiomele sistemului logic sunt incapabile să le demonstreze. Așadar, un sistem logic incomplet este un sistem care nu-și poate demonstra toate propozițiile (adevărate). Logica modală este acel gen de logică în care studiem relațiile dintre propoziții sau judecăți în care figurează noțiuni sau conectori precum necesitatea și posibilitatea.
56. Logica deontică este o formă de logică modală în care operatorii „necesar" și „posibil" sunt interpretați în mod analogic prin operatorii „(este) obligatoriu" și „(este) permis".
57. Propozițiile performative sunt cele prin care nu (doar) se afirmă ceva despre lume (descriptive/constatative), ci se realizează o acțiune care are consecințe în plan factual (pentru că legea pozitivă leagă de ele anumite efecte). Vezi J.L. Austin, *Cum să faci lucruri cu vorbe*, Paralela 45, Pitești, 2005, p. 27: „...producerea unui enunț este performarea unei acțiuni – nu o considerăm în mod normal ca spunând pur și simplu ceva".

Scanned with OKEN Scanner

fiind sisteme incomplete. Acest sens al incompletitudinii ne propunem să-l analizăm în cele ce urmează.

Mai putem identifica și un al treilea nivel, cel al unei *incompletitudini de mijloace*. Incompletitudinea logicii relevă finitudinea și limitările epistemice inerente umanului. Ca ființă creată, omul este imperfect și nu poate fi supus unui calapod eminamente rațional. Nu înseamnă că nu există un asemenea sistem (logic perfect), ci că îi este imposibil celui care este parte a sistemului să iasă din cercul său strâmt pentru a vedea sistemul din afară și a-i înțelege toate mecanismele. Altfel spus, problema poate fi pusă în termeni epistemici: poate că există o ordine totală (completă), dar omul nu o poate (re)construi/descoperi în totalitatea ei.

2.2. *Baza logică a sistemului normativ*

Legea nr. 24/2000 îi cere legii să fie logică și să fie interpretată sistematic[58]. Presupoziția din spatele acestor cerințe este aceea că există un sistem normativ, adică un cadru general în care diferitele norme individuale se plasează în relație unele cu altele[59].

---

58. Cf. art. 35 din Legea nr. 24/2000 („Pentru asigurarea unei *succesiuni logice* a soluțiilor legislative preconizate și realizarea unei *armonii interioare* a actului normativ redactarea textului proiectului trebuie precedată de întocmirea unui plan de grupare a ideilor în funcție de conexiunile și de raportul firesc dintre ele, în cadrul concepției generale a reglementării"). Vezi și art. 48 alin. (1) („În cazul în care din dispoziția normativă primară a unui articol decurg, în mod organic, mai multe ipoteze juridice, acestea vor fi prezentate în alineate distincte, asigurându-se articolului o *succesiune logică a ideilor* și o *coerență a reglementării*") și art. 53 alin. (2) din Legea nr. 24/2000 („Succesiunea și gruparea dispozițiilor de fond cuprinse în actul normativ se fac *în ordinea logică* a desfășurării activității reglementate, asigurându-se ca prevederile de drept material să preceadă pe cele de ordin procedural, iar în caz de instituire de sancțiuni, aceste norme să fie plasate înaintea dispozițiilor tranzitorii și finale").
59. Caracterul accesibil al normei are în vedere nu numai faptul ca norma să fie făcută publică (prin publicarea actului normativ în

Scanned with OKEN Scanner

Aceste norme (privite în mod colectiv) alcătuiesc un grup de reguli care realizează un model pentru relaţiile dintre indivizi[60]. De altfel, sistemul de drept îşi propune să surprindă o întreagă clasă de relaţii din cadrul societăţii umane, la limită, toate acele relaţionări care au ca scop păstrarea coerenţei grupului uman. Avem, aşadar, o clasă de indivizi (oamenii) şi o serie de relaţii dintre aceştia. Dacă este să transpunem aceste date într-un sistem logic, acesta trebuie să fie un sistem de logică modală.

Sistemul de drept foloseşte o logică modală: logica deontică (pe care o împarte, într-o anumită măsură, cu „geamănul" său – sistemul moral). Ea poate fi o logică de ordinul întâi[61] dacă ignorăm cuantificarea proprietăţilor indivizilor şi tratăm proprietăţile extensional, doar ca mulţimi sau seturi de indivizi din domeniul de interpretare al acelui limbaj logic. În dreptul civil, indivizii sunt egali între ei. Proprietăţile (*i.e.* caracteristicile) lor (individuale) devin irelevante[62], iar logica dreptului nu mai este o logică a

---

Monitorul Oficial), ci şi o componentă mult mai importantă: norma în cauză trebuie să se încadreze logic în sistemul normativ. Astfel, o normă care face notă discordantă cu întreaga construcţie a sistemului juridic naţional va fi considerată lipsită de accesibilitate, pentru că adresanţii normei nu au posibilitatea de a se gândi că o asemenea soluţie normativă ar putea să existe. Altfel spus, principiul cunoaşterii legii este supus în zilele noastre (din cauza inflaţiei legislative) şi unui imperativ de logică juridică. O normă nouă trebuie să fie integrată în ansamblul reglementării (Decizia Curţii Constituţionale nr. 462 din 11 iulie 2019, § 31) pentru a putea fi găsită în mod facil de către părţile cărora li se adresează (Decizia Curţii Constituţionale nr. 104 din 6 martie 2018, § 72).

60. Modelul este unul idealiza(n)t şi îşi impune conformarea. În logica modală, un model cuprinde o mulţime de lumi posibile şi o relaţie între ele, precum şi o funcţie care indică extensiunile unor relaţii din interiorul fiecărei lumi, pe baza cărora se stabilesc şi valorile de adevăr ale propoziţiilor care redau acele relaţii. Prin urmare, un model este o variantă posibilă a lumii, iar funcţiile logice de adevăr şi, respectiv, funcţiile modale sunt descrieri de stare ale acestor modele contrafactuale.
61. Limbajul logicii de ordinul întâi operează cu variabile care reprezintă sau care iau ca valori, sub-asignaţii, indivizi.
62. Este contraintuitiv ca uniformizarea indivizilor să conducă la „eliberarea" lor, dar explicaţia rezidă în faptul că egalitatea are în

Scanned with OKEN Scanner

cuantificării proprietăţilor (o logică de ordin superior[63]), ci o logică a indivizilor. O astfel de logică poate fi completă (presupunând că individul uman este singura formă relevantă de individ). De aceea dreptul civil este dreptul comun[64].

În dreptul public (şi alte ramuri specializate de drept), proprietăţile indivizilor nu mai sunt atât de irelevante ca în dreptul civil[65]. În dreptul constituţional avem cetăţeni, străini şi apatrizi; în dreptul administrativ avem o serie întreagă de instituţii cu roluri specifice. În general, în dreptul public problemele sunt complicate de faptul că principalele puncte de referinţă sunt statul şi interesul public pe care acesta îşi propune să îl apere. În dreptul civil, statul este „degradat" la o simplă persoană juridică, similar multor altor asemenea structuri private[66]. Statul, la rândul său, dacă este privit din interior,

---

vedere doar paleta de acţiuni posibile (potenţialitatea lor de dezvoltare, care în drept poartă numele de capacitate juridică), iar nu acţiunile propriu-zise (actualizarea potenţei). Trebuie, de aceea, făcută distincţia între drepturile naturale (care sunt doar libertăţi, adică potenţe) şi drepturile subiective propriu-zise (care sunt actualizări ale acelor potenţe).

63. Sistemele logice de ordin superior operează cu variabile care reprezintă grupuri de indivizi (mulţimi) sau grupuri de grupuri (mulţimi de mulţimi).

64. Vezi Nicolae, „Noul Cod civil între dreptul comun şi dreptul privat comun", *op. cit.*, pp. 29-112.

65. Este adevărat că şi dreptul civil se preocupă de particularităţile unei persoane (minor *vs.* major; neprofesionist *vs.* profesionist), dar o face în mod incidental, în materii specializate. Dreptul public o face în mod programatic, atunci când opune autoritatea publică subiecţilor acelei autorităţi.

66. *Cf.* art. 192 C. civ.: „Persoanele juridice legal înfiinţate se supun dispoziţiilor aplicabile categoriei din care fac parte, *precum şi celor cuprinse în prezentul cod*, dacă prin lege nu se prevede altfel". Prin urmare, statul este (şi) o persoană juridică de drept privat. Vezi Marian Nicolae, „Statul şi unităţile administrativ-teritoriale ca subiecte de drept civil", în *idem* (coord.), *Drept civil. Persoanele*, Universul Juridic, Bucureşti, 2016, pp. 434-465. În acest tip de raporturi (de drept privat), calitatea statului de titular al puterii (publice) este sublimată.

Scanned with OKEN Scanner

nu este un subiect omogen, ci este el însuși o clasă de indivizi și instituții cu proprietăți specifice. Doar privit din exterior el este un subiect unic.

Ne vom concentra în continuare pe logica unui sistem de drept comun (dreptul civil) în care proprietățile indivizilor sunt (în mare parte) irelevante[67]. Într-un astfel de sistem, relațiile dintre indivizi sunt, de regulă, *asimetrice*: xRy ⊬ yRx (dacă x are un drept față de y, y nu are același drept față de x, deși uneori poate să aibă un drept similar, nu identic[68]). În schimb,

---

67. *Cf.* art. 3 alin. (1) C. civ.: „Dispozițiile prezentului cod se aplică și raporturilor dintre profesioniști, precum și raporturilor dintre aceștia și *orice alte subiecte de drept civil*". De asemenea, art. 2 alin. (1) C. civ.: „Dispozițiile prezentului cod reglementează raporturile patrimoniale și nepatrimoniale dintre *persoane*, ca subiecte de drept civil".

68. Chiar în cazurile în care există relații interdependente, acestea dau conținut unor raporturi diferite. Astfel, în cazul unui contract sinalagmatic (art. 1.171 C. civ.) există (cel puțin) două raporturi juridice diferite: xR_1y și yR_2x, unde R_1 este dependent de R_2. De exemplu, în cazul unui contract de vânzare, vânzătorul (x) are dreptul de a primi prețul bunului vândut de la cumpărător (y), R_1 fiind aici relația care spune că x are un drept (de creanță), iar y o datorie având ca obiect plata prețului. În același timp, y are dreptul de a primi bunul de la x, iar aceasta este o altă relație (R_2), distinctă (chiar dacă legată) de R_1. În mod similar, îndatoririle reciproce dintre soți configurează raporturi diferite (art. 310 C. civ.), chiar dacă (strâns) legate (art. 309 C. civ.). În plan patrimonial, aceste diferențe sunt mult mai vizibile, de vreme ce obligația legală de întreținere (art. 513 *sqq.* C. civ.) are un conținut variabil în funcție de situarea creditorului și, respectiv, a debitorului întreținerii (art. 529 C. civ.). De exemplu, în cazul în care a și b sunt doi soți [între care există o asemenea obligație (art. 516 C. civ.)], dar a are o situație patrimonială mai bună, iar b are o stare de sănătate precară, atunci cuantumul obligației lui a față de b va fi mai mare decât cel al obligației (reciproce a) lui b față de a. Adică: dacă aR_1b desemnează dreptul lui a la întreținere, iar bR_2a – dreptul lui b la întreținere, atunci $|R1|<|R2|$, unde funcția modul ($|R|$) este folosită pentru a desemna dimensiunea (scalară) a relației R, *i.e.* cât de mare este valoarea unei obligații patrimoniale, exprimată în monedă.

Scanned with OKEN Scanner

de multe ori aceste relaţii sunt legate printr-o echivalenţă „în oglindă": xRy ↔ yR'x (dacă x are un drept faţă de y, atunci întotdeauna y va avea o obligaţie faţă de x[69]). De remarcat faptul că raportul dintre R şi R' este unul de *corelativitate*, în sensul în care cele două relaţii au acelaşi obiect, dar sunt de sens contrar: dreptul şi obligaţia împart acelaşi obiect – prestaţia[70]. De notat că, de vreme ce are în vedere relaţiile *între* indivizi, dreptul nu este un sistem reflexiv: xRx nu are sens[71].

---

69. *Cf.* art. 1.164 C. civ. („*Obligaţia* este o *legătură* de drept în virtutea căreia debitorul este *ţinut* să procure o prestaţie creditorului, iar acesta are *dreptul* să obţină prestaţia datorată").

70. *Cf.* art. 1.164 C. civ., cit. *supra*.

71. Mai exact, raportul juridic este *ireflexiv*: xRx→⊥. Vezi Mircea Dumitru, „Există drepturi individuale ca drepturi naturale?", în *Explorări logico-filosofice*, Humanitas, Bucureşti, 2004, pp. 309-338. Chiar şi atunci când pare că acelaşi individ se află „la ambele capete" ale relaţiei, o analiză mai atentă demonstrează contrariul. De exemplu, în cazul contractului cu sine însuşi şi al dublei reprezentări (art. 1.304 C. civ.), persoana acţionează, de fapt, în două calităţi diferite. De vreme ce reprezentantul nu este parte a actului juridic (această calitate având-o doar reprezentatul [art. 1.296 C. civ.]), actul între y *qua* reprezentant al lui x şi y *qua* y este, de fapt, actul între x şi y. În limbajul logicii, relaţia se poate scrie şi $(\forall y)\,[m(y) \leftrightarrow (\exists x)xR_My]$, pentru că funcţia de reprezentare, m(y), returnează ca valoare logică persoana reprezentatului. De fapt, este vorba despre două relaţii distincte (chiar dacă suprapuse). În primul rând, avem relaţia de reprezentare dintre x şi y (xR_My) (R_1), prin care x îi conferă lui y puterea de reprezentare. Apoi, avem relaţia contractuală dintre y şi y (yR_Cy) (R_2), doar că în această ultimă relaţie primul termen este rezultatul relaţiei anterioare (R1), pentru că y acţionează *qua* reprezentant al lui x, iar nu în nume propriu. Combinând cele două relaţii, (R_1) şi (R_2), observăm că primul y din yR_Cy trebuie rescris ca rezultat al relaţiei anterioare (xR_My) şi obţinem $(xR_My)R_Cy$. Cum însă rezultatul lui xR_My este x ($xR_My \leftrightarrow x$), relaţia (R_2) devine xR_Cy. În mod similar, atunci când un individ îşi (re)alocă anumite drepturi între masele patrimoniale, nu asistăm la un raport, căci ar fi o relaţie „schizofrenică" [art. 32 alin. (1) C. civ.]. Vezi Radu Rizoiu, „Garanţia

Scanned with OKEN Scanner

Legea fiind o regulă cu aplicabilitate generală, ea pierde din granularitate şi are nevoie de interpretare[72] pentru a fi aplicată la cazurile concrete (fapte). Argumentele de interpretare sunt, la bază, reguli de logică. Unele sunt deghizate ca reguli de gramatică (pentru că normele sunt exprimate prin cuvinte), dar, de la Aristotel (*Categoriile*) şi până la Austin (*Cum să faci lucruri cu vorbe*), am văzut că gramatica este un alt nume al logicii. Altele sunt privite ca argumente teleologice, dar Aristotel (*Analiticele Secunde*) şi Toma din Aquino (*Summa Theologica*) ne-au arătat că şi cauzalitatea este o noţiune care are o importantă componentă logică[73].

Doar în subsidiar rămâne argumentul de echitate şi rezonabilitate (bună-credinţă). Chiar şi acesta poate fi asimilat unui argument de logică, pe modelul justiţiei distributive şi al justiţiei comutative al lui Aristotel (*Etica nicomahică*). În zilele noastre, Şcoala Economică de la Chicago a readus în atenţie această metodologie atunci când a echivalat echitatea cu eficienţa şi a redus-o la nişte formule matematice (mai complicate decât mediile aritmetice şi geometrice ale lui Aristotel, dar, în definitiv, de aceeaşi factură). Standardele de eficienţă ale lui Pareto şi ale lui Kaldor şi Hicks sunt, de fapt, simple consecinţe ale justiţiei matematice aristotelice.

Legea penală nu poate fi extinsă, dar şi ea poate fi interpretată, doar că lipseşte argumentul de analogie. Şi în dreptul penal (al pedepselor) argumentele sunt construite tot pe baza unor silogisme. Aici însă, incompletitudinea (de fond a) legii

---

comună a creditorilor în Noul Cod civil", *Revista Română de Drept Privat*, nr. 1, 2012, pp. 170-222.

72. Chiar şi în cazurile care par să excludă orice nevoie de interpretare, aceasta este prezentă. Atunci când Constituţia a enunţat regula limitării numărului de mandate prezidenţiale la maximum două, nimic nu anunţa bătălia epică dusă în faţa Curţii Constituţionale (ca interpret) pentru a vedea „cum se numără" cele două mandate. Vezi Curtea Constituţională, hotărârea nr. 3/2000 privind contestarea înregistrării candidaturii domnului Ion Iliescu pentru funcţia de Preşedinte al României.
73. Vezi Edward Feser, *De la Aristotel la John Searle şi înapoi. Patru articole filosofice*, Eikon, Bucureşti, 2017.

Scanned with OKEN Scanner

joacă în favoarea făptuitorului, în sensul în care regula este cea a libertăţii, iar exerciţiul libertăţii nu poate fi sancţionat[74]. Altfel spus, inclusiv interzicerea analogiei se deduce ca o consecinţă (logică!) a regulilor de construcţie a sistemului normativ.

Esenţial este că dreptul european actual se prezintă fără dubii ca un produs al raţionalismului şi al logicii. Principalele critici au venit dinspre realişti, al căror argument principal a fost acela că dreptul nu poate fi algoritmizat în aplicarea sa, pentru că însuşi autorul silogismului juridic este un om care poate introduce „erori de calcul" (voite sau neştiute) în acest raţionament. Iar o decizie judiciară (definitivă) care conţine o eroare de logică va continua să facă parte din sfera relaţiilor considerate[75] adevărate[76]. La fel, o lege poate să contrazică un întreg sistem de argumente logice extrase din celelalte acte normative şi totuşi să aibă o valoare de adevăr în sistemul normativ[77]. Acesta este, simplificat, argumentul iusnaturalist împotriva pozitivismului[78].

---

74. *Cf.* art. 10 C. civ.: „Legile care derogă de la o dispoziţie generală, care restrâng exerciţiul unor drepturi civile sau care prevăd *sancţiuni* civile se aplică numai în cazurile *expres* şi *limitativ* prevăzute de lege".
75. În cadrul sistemului normativ, propoziţiile adevărate sunt verificate prin intermediul deciziilor judiciare definitive, care exprimă „adevărul judiciar".
76. *Cf.* art. 430-431 C. pr. civ.: „Hotărârea judecătorească [...] are [...] autoritate de lucru judecat cu privire la chestiunea tranşată".
77. Unul dintre principiile de construcţie (şi interpretare) normativă este *specialia generalibus derogant* (legea specială derogă de la legea generală), care, împreună cu accentul pus pe noutate (*lex posterior derogat priori* – legea mai nouă derogă de la legea mai veche), face ca decizia normativă (pozitivă) să poată să ignore armătura sistemului (anterior). Pentru dificultăţile pe care le aduce o schimbare de paradigmă la nivelul unui întreg (sub)sistem, vezi dezbaterile purtate pe marginea art. 230 lit. bb) din Legea nr. 71/2011.
78. Putem să exprimăm această „bătălie" în termenii logicii de ordin superior. Dacă w_0 (lumea ideală) se vede dinspre w' (lumea noastră), atunci va putea exista o lege (R) care să lege cele două lumi ($w'Rw_0$). Acesta este idealul *pozitiviştilor* (Hans Kelsen, *Doctrina*

Scanned with OKEN Scanner

La aceste critici se poate răspunde că sistemul normativ însuşi are mijloace de apărare împotriva acestor „deraieri". Astfel, Constituţia spune că toţi indivizii trebuie să respecte legea[79], dar apoi Curtea Constituţională[80] adaugă faptul că legea trebuie să respecte o serie de cerinţe de „calitate", între care predictibilitatea[81]. Or, predictibilitatea (din partea subiecţilor,

---

pură a dreptului, Humanitas, Bucureşti, 2000). *Iusnaturaliştii* consideră că este suficient să găsim toate regulile lui w_0 pentru a şti cum să le implementăm în w' şi a face astfel din w' un w_0. În acest context, w_0 va fi o lume de capăt, în sensul în care din ea nu mai ai unde să mergi. Este Cetatea lui Dumnezeu (Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Seuil, Paris, 1994). Problema este că acolo toate lucrurile sunt în armonie nu mai există conflict, deci nu mai există mişcare, deci nu mai există progres. Este un mare plictis (G. Topîrceanu, „Minunile Sfântului Sisoe", în *Scrieri*, Minerva, Bucureşti, 1983). *Realiştii* spun că nu vom putea niciodată (din cauza naturii umane, care este imperfectă) să atingem w_0. Altfel spus, w_0 nu este accesibilă din w'. Trebuie să ne concentrăm doar pe acele lumi vizibile (w_R) din w'.

79. *Cf.* art. 1 alin. (5) din Constituţie („În România, respectarea Constituţiei, a supremaţiei sale şi a legilor este obligatorie").
80. Întrucât „România este stat de drept" – art. 1 alin. (3) din Constituţie –, înseamnă că întregul eşafodaj al dreptului obiectiv trebuie să se fundamenteze pe principiul domniei legii (*rule of law*), ceea ce impune un sistem integrat de adoptare şi aplicare a legilor care să funcţioneze în mod autonom de componenţa individuală sau politică a organelor autorităţilor publice. Tocmai de aceea, toate regulile care ţin de modul în care se elaborează actele normative au valoare constituţională (Decizia Curţii Constituţionale nr. 104 din 6 martie 2018). Un corolar al acestui principiu este principiul legalităţii, conform căruia fiecare normă trebuie să se încadreze în sistemul normativ şi să răspundă supremaţiei Constituţiei – art. 1 alin. (5) din Constituţie. Legătura dintre cele două principii este dată de principiul stabilităţii (securităţii) raporturilor juridice, care asigură faptul că modificările normative se realizează în mod logic şi previzibil, iar consecinţele lor nu afectează echilibrul sistemului în ansamblu (Decizia Curţii Constituţionale nr. 26 din 18 ianuarie 2012).
81. *Cf.* art. 1 alin. (5) din Constituţie şi jurisprudenţa Curţii Constituţionale citată în R. Rizoiu, *Puţin realism nu strică*, disponibil la adresa https://juridice.ro/essentials/902/putin-realism-nu-strica.

Scanned with OKEN Scanner

adică a indivizilor umani) presupune apelul la raţiunea acestora. Pentru un individ (raţional), predictibil este ceva ce derivă (ca o consecinţă logică) din ceea ce (pre)există. O lege nouă care contrazice sistemul de statu-quo nu va fi previzibilă decât în măsura în care se modifică întreg sistemul de referinţă (iar atunci ea nu se va putea aplica situaţiilor deja născute[82]).

2.3. *Incompletitudinea logicii juridice*

Dacă acceptăm că dreptul este un sistem bazat pe reguli logice, iar logica normativă este o logică deontică (specie a logicii modale), atunci se pune problema în ce măsură sistemul logic aflat la baza (interpretării) sistemului normativ este complet sau nu. Poate această logică să explice toate consecinţele din sfera normativului? Poate ea să deducă soluţii pentru situaţii nereglementate în mod expres[83]? Asigură această logică o coerenţă sistemului normativ astfel încât acesta să-şi fie autosuficient (*i.e.* să nu caute argumente din afara sa)?

Dreptul (civil) nu-şi recunoaşte incompletitudinea. Art. 5 C. pr. civ. îl obligă pe judecător să dea o soluţie[84]. Art. 1 C. civ. îi oferă opţiunile: legea, uzanţele, analogia sau principiile[85]. Ultimele

---

82. *Cf.* art. 15 alin. (2) din Constituţie: „Legea dispune numai pentru viitor, cu excepţia legii penale sau contravenţionale mai favorabile".
83. Asemenea situaţii pot privi realităţi existente (la momentul reglementării), dar considerate nerelevante (*e.g.*, concubinajul) sau realităţi inexistente încă (la momentul reglementării), dar care vor apărea (*e.g.*, internet, inteligenţă artificială).
84. Dacă nu ar fi aşa, sistemul de drept şi-ar recunoaşte propria incapacitate de a guverna o societate şi ar fi pus în situaţia de a desemna o sursă alternativă de autoritate. Deci, dacă şi-ar recunoaşte incompletitudinea, dreptul nu ar mai putea „predica" supremaţia legii. Iar renunţarea la acest principiu ar deschide calea dictaturii bunului plac al unor indivizi (autocraţia) sau al tuturor (anarhia). Atunci când statul şi-a asumat monopolul soluţionării conflictelor dintre indivizi, el a acceptat şi sarcina de a găsi soluţii pentru toate situaţiile.
85. Din faptul că există o ordine de utilizare a diferitelor (tipuri de) izvoare rezultă că există o logică (în sens de instrument ordonator)

Scanned with OKEN Scanner

două presupun argumente logice. La modul general, armătura sistemului normativ definită de art. 1 din Constituție sugerează că legea este (auto)suficientă pentru organizarea societății în ansamblul ei. În același timp, atât Constituția, cât și Codul civil recunosc ca izvoare surse non(pseudo?)-normative: valorile

---

internă. Astfel, primatul legii (pozitive) este dat de faptul că aceasta exprimă în mod specific (și ușor verificabil) voința populară. De aceea sunt impuse cerințe de calitate a legii, între care cele mai importante vizează accesibilitatea și previzibilitatea. Vezi Radu Rizoiu, „Standardele: între dorința de flexibilizare a dreptului și rigorile statului de drept", *Revista Română de Drept Privat*, nr. 3, 2019, pp. 19-56. Uzanțele au o relevanță secundară pentru că ele reprezintă o proto-lege: o colectivitate deja a ales (în mod natural) anumite reguli. Câtă vreme ele nu contravin regulii pozitive, sunt perfect substituibile acesteia. Vezi Ionuț Florin Popa, „Ierarhia surselor dreptului în noul Cod civil – rolul uzanțelor", *Revista Română de Drept Privat*, nr. 3, 2013. *Analogia iuris*, ca sursă terțiară, deja intră pe tărâmul logicii formale. Sursa ei epistemică este raționamentul inductiv: dacă o soluție este adoptată de dreptul pozitiv pentru un set de ipoteze, ea ar fi fost, cel mai probabil, adoptată și pentru ipoteza similară pe care legea a ignorat-o (doar) din pricina imperfecțiunii cunoașterii umane (*ubi eadem est legis ratio, ibi eadem legis dispositio*). Vezi Letizia Gianformaggio, „Raționamentul prin analogie în drept", în *Logica și dreptul – culegere de traduceri*, selecția textelor, traducere și prefață de Drăgan Stoianovici, Paideia, București, 2015, pp. 275-287. În sfârșit, recursul la principii este justificat de faptul că ele reprezintă axiomele sistemului normativ. Prin urmare, din ele se poate deduce (aici avem un raționament deductiv) orice regulă care nu este deja exprimată de dreptul pozitiv. După cum încercăm să demonstrăm în acest studiu (*infra*, 3.1), principiile dreptului (ca axiome) ar putea să nu permită deducerea tuturor regulilor necesare. Va fi nevoie și de elemente exogene dreptului. *Lato sensu*, ele pot fi asimilate principiilor, dar, de fapt, sunt valori general acceptate de subiecți (și poartă, de regulă, denumirea de drepturi naturale sau drepturi ale omului). Robert Alexy, „Drepturi fundamentale și drepturi ale omului", în Jörn Rüsen, Hans-Klaus Keul, Adrian-Paul Iliescu (coord.), *Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi*, Paralela 45, Pitești, 2004, pp. 29-47; G. Haarscher, *Philosophie des droits de l'homme*, Cerf, Paris, 2015, *passim*.

Scanned with OKEN Scanner

constituţionale din art. 1 alin. (3) din Constituţie, respectiv bunele moravuri din art. 11 C. civ. Este aceasta o recunoaştere a incompletitudinii inerente sistemului normativ? Dacă da, atunci sistemul consideră că ele sunt suficiente pentru a asigura completitudinea.

Un al doilea nivel de analiză priveşte construcţia sistemului normativ. Dacă îl citim în cheie pozitivistă, sistemul normativ creează întotdeauna (şi) un raport între individ şi stat, adică $\forall (x, y) (xRy \rightarrow (xRs \wedge sR'y))$[86]. Altfel spus, pentru orice pereche de indivizi care intră într-un raport juridic, acel raport va da naştere şi unor raporturi (derivate[87]) între fiecare dintre ei şi stat. Dacă regulile au în vedere comunitatea (statul) ca subiect, ele vor fi mereu incomplete, pentru că logica din spatele unui asemenea sistem va fi o logică de ordin superior (care implică anumite colectivităţi[88] pe post de subiecţi[89]).

---

86. Vezi Titu Maiorescu, *Epistolar (1856-1864)*, *apud Cugetări şi aforisme*, *op. cit.*, p. 109: „normele publice ale raporturilor dintre individ şi specia sa [–] acesta este dreptul". Pentru definirea relaţiei corelative R', vezi *supra*, nota 60 şi textul aferent.
87. Este de discutat aici dacă raportul faţă de stat este identic cu cel dintre indivizi.
88. În cele ce urmează, vom include şi Statul (şi structurile sale de putere) între aceste colectivităţi. Este adevărat că Statul (şi autorităţile sale centrale şi locale) sunt percepute de multe ori ca simpli indivizi (confundându-se persoana care deţine o funcţie cu oficiul funcţiei), dar aceste autorităţi reprezintă structuri de putere care emană de la comunităţi şi a căror putere este legitimată tocmai de existenţa acestor comunităţi pe care le reprezintă. Exemplificarea cea mai la îndemână este textul constituţional al art. 2: „(1) Suveranitatea naţională aparţine poporului român, care o exercită prin organele sale reprezentative [...]. (2) Niciun grup şi nicio persoană nu pot exercita suveranitatea în nume propriu".
89. Intuiţia acestei diferenţe apare la Friedrich Nietzsche, care afirmă într-unul dintre fragmentele postume (§ 716): „Principiu: doar indivizii se simt *răspunzători*. Multitudinile sunt inventate pentru a face lucruri pentru care individului îi lipseşte curajul. [...] Studiul societăţii este de nepreţuit întrucât omul ca societate este mult *mai naiv* decât omul ca «unitate». «Societatea» nu a privit niciodată *virtutea* altfel decât drept un mijloc al vigorii, al puterii,

Scanned with OKEN Scanner

Dacă însă construim sistemul pe model iusnaturalist (individul este în centrul sistemului şi el are „de la natură" o sferă de libertate, pe care trebuie să o „negocieze" cu ceilalţi indivizi, care au şi ei sfere similare), atunci statul devine un simplu garant al interacţiunilor dintre indivizi. El rămâne în planul secund şi intervine numai atunci când indivizii înşişi nu pot să ajungă la o soluţie în negocierea lor individuală. În aceste cazuri, doar atunci când individul al cărui drept nu este respectat se va adresa statului, acesta va interveni împotriva individului[90] care nu a respectat regula/dreptul, adică $\exists x, \exists y (xRy \wedge (xRs \rightarrow sR'y))$[91]. Evident că acest model descrie un stat minimal, neinvaziv, care intervine doar când i se solicită. Dar acesta este modelul de bază în dreptul civil[92]. Aici sistemul se poate dovedi complet în măsura în care relaţiile dintre indivizi sunt singurele avute în vedere. Câtă vreme statul nu face altceva decât să asigure respectarea relaţiei dintre indivizi (aşa cum ei înşişi şi-au definit-o), statul nu este, de fapt, un subiect.

---

al ordinii" – Friedrich Nietzsche, *Voinţa de putere. Încercare de transmutare a tuturor valorilor (Fragmente postume)*, Aion, Oradea, 1999, p. 461.

90. Vezi Titulescu, *Drept civil...*, *apud Reflecţii*, *op. cit.*, p. 2: „Dreptul nu impune individului decât obligaţii faţă de semenii săi".

91. Aşa cum am explicat mai sus (*supra*, 2.2), R′ este inversul lui R. De exemplu, dacă xRy semnifică dreptul lui x faţă de y, yR′x semnifică acelaşi raport obligaţional, dar sub forma obligaţiei lui y faţă de x. R şi R′ sunt relaţii corelative din conţinutul aceluiaşi raport juridic (obligaţional). Putem extinde acest model şi la drepturile absolute, utilizând „descompunerea" lui Hohfeld a oricărui drept „multital" într-o multitudine de drepturi „paucitale" – Wesley Newcomb Hohfeld, „Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning", *Yale Law Journal* 23, nr. 1, 1913. Adică orice drept absolut poate fi analizat ca o colecţie de drepturi relative între titularul dreptului şi persoanele care ar putea să-i pună acel drept sub semnul întrebării.

92. *Cf.* art. 22 alin. (6) C. pr. civ.: „Judecătorul trebuie să se pronunţe asupra a tot ceea ce s-a cerut, *fără însă a depăşi limitele învestirii*, în afară de cazurile în care legea ar dispune altfel".

Scanned with OKEN Scanner

Dacă adăugăm însă acele dispoziții care au în vedere protecția interesului general[93] (de fapt, care asigură supraviețuirea statului ca apărător al acestui interes[94]), atunci (și) dreptul civil devine tributar unui sistem de logică de ordin superior, dar numai în măsura în care devin aplicabile aceste dispoziții (de excepție), adică $\exists R\ (xRy \rightarrow (xRs \wedge sR'y))$.

3. Consecințe

3.1. *Nevoia de elemente de completare. Valorile, principiile și drepturile naturale*

Pentru început, facem o precizare: incompletitudinea logică a dreptului nu trebuie confundată cu incompletitudinea obiectivă a dreptului[95]. Încercând să modeleze un sistem extrem de complex (interacțiunile umane), dreptul este privit ca incomplet în sensul că vor exista mereu cazuri concrete (raporturi interumane factuale) care nu-și vor găsi o regulă expresă în ipoteza căreia să se regăsească. Logica dreptului are în vedere tocmai reguli de construcție (principii[96]) care să rezolve aceste „goluri"

93. *Cf.* art. 11 C. civ.: „*Nu se poate deroga* prin convenții sau acte juridice unilaterale de la legile care interesează ordinea publică sau de la bunele moravuri"; și art. 1.247 alin. (3) C. civ.: „Instanța *este obligată* să invoce *din oficiu* nulitatea absolută".
94. Legile roboților lui Asimov erau inițial concepute pentru relațiile dintre indivizi (roboți). „Legea zero" a introdus colectivitatea... Vezi Radu Rizoiu, „Despre roboți, numai de bine", în Raluca Bercea (ed.), *De-a Dreptul și Literatura*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2019, pp. 183-198.
95. Vezi Katharina Pistor, Chenggang Xu, „Incomplete Law: A Conceptual and Analytical Framework and its Application to the Evolution of Financial Market Regulation", disponibil la adresa https://scholarship.law.columbia.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3433&context=faculty_scholarship.
96. Vezi Ronald Dworkin, *Law's Empire*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1986.

Scanned with OKEN Scanner

prin oferirea unor soluţii extrem de generale care să permită inferarea unor soluţii particulare din regulile preexistente. *Analogia iuris* este un astfel de principiu. Câtă vreme aceste principii se regăsesc ele însele în cadrul sistemului de drept, nu avem o problemă de incompletitudine[97].

Ce se întâmplă însă atunci când trebuie să căutăm aceste principii *în afara* sistemului normativ? Asta semnifică faptul că sistemul de reguli însuşi nu este autosuficient. El are nevoie de principii plasate în afara sa, care au la bază valori[98]. Aceste

---

97. Totuşi, există critici ai acestei idei, care neagă orice valoare adăugată principiului analogiei. Vezi P. Westen, „The Empty Idea of Equality", *Harvard Law Review* 95, nr. 3, 1982, pp. 537-596: „Equality will cease to mystify [...] when people come to realize that it is an empty form having no substantive content of its own" („Egalitatea va înceta să fie înşelătoare atunci când oamenii vor ajunge să-şi dea seama că nu este decât o formă goală lipsită de vreun conţinut substanţial propriu") (*ibidem*, p. 596). Pentru o viziune mai îngăduitoare, vezi Simina Elena Tănăsescu, *Principiul egalităţii în dreptul românesc*, All Beck, Bucureşti, 1999, pp. 255-284.

98. Vezi William Rehg, „Translator's Introduction", în Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, MIT Press, Cambridge, MA, 1996, p. xxii: „... systems are «operationally closed». One should not confuse this with causal independence from the outside world. The legal system, for example, could not exist without the psychological systems of its judges, lawyers, clients, and so forth. Rather, systems are operationally closed in the sense that the communication of meaning within the system is defined solely in terms of the system's own language. As a result, a system can register events outside itself only insofar as they can be «translated» into its own language" („sistemele sunt «închise din punct de vedere operaţional». Aceasta nu ar trebui confundată cu independenţa cauzală faţă de lumea exterioară. Sistemul juridic, de exemplu, nu ar putea exista fără sistemele psihologice ale judecătorilor, avocaţilor, clienţilor şi aşa mai departe. De fapt, sistemele sunt închise din punct de vedere operaţional în sensul că în interiorul sistemului comunicarea înţelesului este definită doar în termenii propriului limbaj al sistemului. În consecinţă, un sistem poate înregistra evenimente din afara lui doar în măsura în care ele pot fi «traduse» în propriul său limbaj"). Vezi şi Habermas, *op. cit.*, p. 39: „Modern

Scanned with OKEN Scanner

valori pot schimba întreaga arhitectură juridică. De exemplu, principiile care au stat la baza Codului civil german au dat rezultate diferite în Germania, Grecia, Republica Moldova, China şi Japonia. În mod similar, Codul civil Napoleon a avut o evoluţie diferită în Franţa şi România[99]. Aceste fapte sunt de natură să justifice întrebarea cu privire la factorii externi care influenţează aplicarea unui sistem de drept anume. Aceşti factori pot fi denumiţi „valori" şi ţin mai degrabă de direcţia (politică) asumată de stat. Aşadar, cu cât statul este implicat mai mult în organizarea raporturilor interumane, cu atât dreptul va fi mai politizat (mai afectat de valori externe), iar logica sa se va dovedi incompletă pentru a explica rezultatele. Atunci când statul intervine mai puţin în relaţiile dintre indivizi, logica dreptului devine mai puternică şi este mai uşor de definit.

Însă chiar şi un stat non-intervenţionist există ca atare[100]. Deci chiar şi sistemul de drept al unui asemenea stat se dovedeşte incomplet. El se completează cu valorile pe care statul le defineşte aprioric. De exemplu, la noi avem valorile din art. 1 alin. (3) din Constituţie şi, de asemenea, avem o ierarhie a valorilor stabilită de art. 20 din Constituţie. Aceste dispoziţii par să pună în prim-plan drepturile omului ca valoare supremă,

---

societies are integrated not only socially through values, norms, and mutual understanding, but also systemically through markets and the administrative use of power" („Societăţile moderne sunt integrate nu doar social prin valori, norme şi înţelegere mutuală, ci şi sistemic prin pieţe şi folosirea administrativă a puterii"). Autorul avertizează asupra riscului de a crede că sistemul de drept este autosuficient (sau complet ori, în termenii lui Luhmann, „autopoietic"): „Described as an autopoietic system, a narcissistically marginalized law can react only to its own problems, problems that are at most externally occasioned or induced" („Descris ca fiind autopoietic, un sistem de drept marginalizat în mod narcisist poate reacţiona doar la propriile probleme, probleme care sunt cel mult ocazionate sau induse din exterior") (*ibidem*, p. 51).

99. Inclusiv prin persistenţa în codul francez/belgian a unor reguli în materie de familie cu totul depăşite până în anii '90, care în codul român fuseseră modernizate încă din anii '50.

100. Şi chiar de-ar fi observator neutru, tot ar influenţa procesul.

Scanned with OKEN Scanner

dar nu ezită să facă referire și la un „stat social" care amintește de *welfare state*. Dacă mergem pe calea drepturilor omului, înseamnă că principalul element extern sunt *drepturile* naturale (iar nu *dreptul* natural[101]) privite ca zone de excluziune pentru acțiunea statului. Altfel spus, în interiorul sferei acestor drepturi, individul este protejat de orice „incursiune"/intervenție a statului. Ele delimitează o zonă de acțiune individuală la adăpost de vreun pretins interes public. Statul nu poate decât să protejeze această zonă de libertate individuală.

Pe de altă parte, drepturile naturale sunt recunoscute fiecărui individ. Atunci când două drepturi individuale (fiecare aparținând altui individ) intră în conflict, statul va trebui să echilibreze cele două sfere de libertate individuală[102]. Dar statul acționează doar ca arbitru în măsura în care indivizii nu au reușit să-și restrângă ei înșiși acțiunea pentru a nu-l afecta pe celălalt[103]. Exemple tipice sunt cel al interacțiunii dintre dreptul la liberă exprimare și dreptul la viață privată și cel al interacțiunii dintre dreptul la viață al fătului nenăscut și dreptul femeii însărcinate de a dispune de propriul corp. Există însă două zone în care rolul statului devine mai pregnant: apărarea coeziunii comunității și tipologia titularilor.

În prima zonă, statul poate limita drepturile individuale existente (ale tuturor) pentru a permite existența normală a acestora în viitor. Este vorba despre situații precum cea actuală a urgenței sanitare. Problema aici este cea a excesului de putere. Dacă statul nu face altceva decât să limiteze sferele de libertate individuală pentru a umple el însuși interstițiile formate,

---

101. Vezi Dumitru, „Există drepturi individuale ca drepturi naturale?", *op. cit.*
102. Vezi Lucian Bojin, „Drepturi-titluri și drepturi-argumente. O consecință a contribuțiilor lui Dworkin și Alexy în materia teoriei drepturilor", în Nicolae, Rizoiu și Toma-Dăuceanu (eds.), *op. cit.*, pp. 17-40.
103. Vezi John Stuart Mill, *Despre libertate*, Humanitas, București, 2017, p. 25: „Singura libertate demnă de acest nume este aceea de a-ți urmări binele propriu, în felul tău propriu, atâta timp cât nu încerci să lipsești pe alții de binele lor sau să-i împiedici să și-l dobândească".

Scanned with OKEN Scanner

el devine un „supererou" („*Here I come to save the day!*", după cum spunea Mighty Mouse) care va pretinde apoi menţinerea unei zone de „libertate" (publică[104]) sporită. Instrumentul de intervenţie trebuie să fie adaptat „chirurgical": vor fi acceptate doar acele restricţii care fac ca indivizii să nu intre „în coliziune". De exemplu, nu se va interzice tuturor cetăţenilor să iasă din casă, dar se va asigura că accesul în exterior nu se va face în aşa fel încât să poată fi transmis virusul (se poartă mască, se păstrează distanţa, se igienizează obiectele atinse). Dacă însă statul încearcă să eticheteze drept interes public propriul

104. Nu există conceptul de „libertate publică" (ci doar de „libertate individuală" sau „libertăţi cetăţeneşti"), pentru că libertatea este privită ca o sferă de acţiune a individului (Valeriu Stoica, „Dreptul material la acţiune în materia drepturilor reale principale", *Revista Română de Drept Privat*, nr. 4, 2018, pp. 17-20) care se opune acţiunii etatice. Dacă însă acceptăm că (şi) statul este o persoană, atunci şi el poate clama o anumită libertate de acţiune (ca şi alte persoane juridice, el are o capacitate juridică proprie). Libertatea lui de acţiune este, de regulă, denumită „putere publică", adică este privită dinspre individ ca o injoncţiune în libertatea individuală. Dincolo de terminologie, dacă privim ţesătura relaţiilor sociale (relevante din punct de vedere juridic) ca un spaţiu în care sunt desenate sferele de libertate ale fiecărui individ, vom observa, de asemenea, şi „spaţiul interstiţial" care nu este „umplut" de aceste sfere. De vreme ce este un „rest" al spaţiului (total) de libertate, el nu poate avea decât natura libertăţii. Cui aparţine acest spaţiu? El este un spaţiu public, dar nu înseamnă că este accesibil oricărui individ, ci că este „la dispoziţia" autorităţii publice, a statului. Este zona în care statul se poate manifesta ca subiect. Este drept că are anumite limitări, dar şi individul este limitat în exerciţiul libertăţilor sale specifice... Pentru o discuţie mai „palpabilă", putem să ne gândim la domeniul public care se află în proprietatea statului – Radu Rizoiu, „Conflictele dintre proprietari şi creditori. Despre proprietate şi cvasiproprietate în economia de consum", în Nicolae, Rizoiu şi Toma-Dăuceanu (eds.), *op. cit.*, pp. 448-497. Vezi şi von Wright, *op. cit.*, p. 94: „Să fie însă posibil ca un agent să-şi dea lui însuşi prescripţii (comenzi, permisiuni şi interdicţii)? Altfel spus: este aceasta *logic*-posibil? Răspunsul afirmativ nu este de la sine înţeles".

Scanned with OKEN Scanner

său interes, atunci el se pune în poziţia de subiect care este în acelaşi timp şi arbitru[105]. Se ajunge la o reflexivitate (sRs) care nu face parte din logica normelor[106].

Un exemplu în acest sens este statul care susţine că este în interes public să menţină monopolul producătorilor din domeniul energetic pentru a nu alimenta o escaladare a preţurilor la energie în detrimentul populaţiei, dar apoi prelevă toate veniturile acestor producători, făcând imposibile investiţiile şi ducând la creşterea preţului produsului finit (în condiţiile unei degradări a mijloacelor de producţie şi ale unei scăderi a eficienţei producţiei).

În a doua zonă, drepturile naturale au început să fie recunoscute şi structurilor colective (de tip privat). Astfel, o corporaţie multinaţională poate pretinde statului respectarea drepturilor omului...

---

105. Cu titlu de exemplu, vezi discuţiile de la începutul pandemiei, care ulterior, pe fondul transmiterii comunitare, au dispărut, referitoare la aplicaţiile de *contact tracing* şi de supraveghere a contactelor şi efectul lor de reducere a protecţiei vieţii private.

106. Spre deosebire de regulile eticii, care par subsumate unui domeniu al reflexivităţii (Pleşu, *op. cit.*, pp. 115-116: „...nu numai că *există* o etică a singurătăţii, dar ea este *tărâmul constitutiv* al eticii, însuşi principiul ei: nu se poate ajunge la un bun dialog cu ceilalţi înainte de a fi dialogat – în singurătate – cu celălalt dinăuntrul tău, precum şi cu o ipostază a alterităţii, care nu e nici înăuntrul tău, nici în afară, ci în spaţiul nespaţial, misterios şi imperativ al posibilului"), dreptul este mai degrabă domeniul relaţiilor interpersonale. În drept, atunci când aceeaşi persoană se află la ambele capete ale relaţiei, relaţia dispare (sau devine ineficientă prin confuziune). De exemplu, nu poţi fi propriul tău creditor – art. 1.624 alin. (1) C. civ. – , după cum nu poţi deţine în mod distinct (şi eficient) un drept principal şi dezmembrământul său – art. 746 alin. (1) lit. c) C. civ.; art. 1.625 alin. (1) C. civ. Vezi şi Joan Solé, *Kant. Revoluţia copernicană în filosofie*, Litera, Bucureşti, 2020, p. 108: „Judecata etică se concentrează pe interioritatea, nu pe exterioritatea acţiunii, în interiorul raţiunii: în mediul libertăţii".

Scanned with OKEN Scanner

3.2. *Drept (etatic)* vs. *Drepturi (naturale)*

În starea de natură, regulile erau relații dintre indivizi: xRy. Când a apărut statul, ele au devenit relații între stat și indivizi: xRy → (xRs Λ sR'y). Dreptul a apărut atunci când statul a intrat în relațiile sociale. De aceea, dreptul civil este drept comun, pentru că este cel mai aproape de un sistem complet între indivizi. Celelalte sunt incomplete și de aceea sunt politizate. Și dreptul civil se politizează atunci când își propune să promoveze o anumită concepție generală (adică dorită de stat[107]).

Dacă percepem logica dreptului ca logica lui „trebuie" (a necesității normative), riscăm să punem pe primul plan dorința statului. Chiar și ideea de permisiune are în vedere tot rolul primordial al statului. Ar trebui să pornim de la logica îndreptățirii, adică de la autonomia individului, și să lăsăm statul în planul secund, doar ca garant al acestor îndreptățiri[108].

Problema statului intervenționist[109] (sau *welfare state* de la nemți/scandinavi) este că pune statul în poziția unui superindivid[110]

---

107. *E.g.*, în timpul regimului comunist, „bunele moravuri" din Codul civil Cuza au fost interpretate ca referindu-se la „etica și echitatea socialiste". Vezi Aurelian Ionașcu, „Principiul asigurării respectării legalității socialiste și a regulilor de conviețuire socială în domeniul actelor juridice prin lărgirea conținutului noțiunii de cauză", în *idem* (coord.), *Contribuția practicii judecătorești la dezvoltarea principiilor dreptului civil român*, Editura Academiei RSR, București, 1973, pp. 27-64.
108. Vezi Dumitru, „Există drepturi individuale ca drepturi naturale?", *op. cit.*
109. Nu avem aici în vedere acel tip de intervenționism „moale" prin care statul impune niște standarde minime pentru cei mai puțin norocoși – *e.g.*, învățământ obligatoriu (care este justificat prin aceea că cetățenii ca alegători vor putea apoi lua decizii informate – Bertrand Russell, „Educația, între libertate și autoritate", în *idem*, *Eseuri sceptice*, Humanitas, București, 2015, pp. 191-208).
110. Statul este prezentat, de regulă, ca un simplu mijloc al exprimării interesului public (adică al rezultantelor – armonizate ale – diferitelor interese individuale). În realitate, statul este el

Scanned with OKEN Scanner

care are o cunoaştere superioară a nevoilor celorlalţi indivizi[111]. Exemplu: constatarea amiabilă a descongestionat poliţia de o mulţime de acte inutile şi i-a făcut pe oameni mai fericiţi/liberi, mutând accentul pe implicare şi autonomie. Între egalitate şi egalitarism, *welfare state* pare să promoveze ultima idee. Dacă este aşa, atunci el are riscul să conducă la o societate a mediocrităţii (iar nu a lui *aurea mediocritas*), pentru că oamenii nu-şi vor mai asuma riscuri pentru care nu vor fi recompensaţi. Vezi eşecul comunismului. Curtea Constituţională pare a fi exclus egalitarismul, dar o decizie recentă pare să redeschidă discuţia despre discernământul universal (punerea sub interdicţie[112]), pe care

---

însuşi o persoană, un subiect de sine stătător care are instinctul de a-şi proteja propria existenţă şi de a se dezvolta, chiar în detrimentul celorlalţi (indivizi). Statul nu trebuie confundat nici cu poziţiile-cheie, nici cu politicienii, dar nici cu poporul (care, printr-o ficţiune, i-a delegat propria suveranitate). Statul poate fi mult mai probabil asimilat cu Administraţia, adică cu întregul ansamblu al funcţionarilor organizaţi în instituţii. Uneori, acest ansamblu reacţionează când pare pus în pericol. El poate acţiona la unison (atunci când se pune problema reducerii personalului/salariilor din sectorul public la apariţia unor crize economice) sau pe „segmente" (atunci când reforma statului a fost dejucată de serviciile de informaţii la mijlocul anilor '90).

111. Or, nimeni nu a reuşit (încă) să demonteze argumentele lui Hayek împotriva acestei presupuneri.

112. Vezi Decizia Curţii Constituţionale nr. 601 din 16 iulie 2020: „... în vederea respectării drepturilor persoanelor cu dizabilităţi, orice măsură de protecţie trebuie să fie proporţională cu gradul de capacitate, să fie adaptată la viaţa persoanei, să fie dispusă numai dacă alte măsuri nu pot oferi o protecţie suficientă, să ţină cont de voinţa persoanei, să se aplice pentru cea mai scurtă perioadă de timp şi să fie revizuită periodic" (§ 34). Pentru jurisprudenţa anterioară, vezi Decizia Curţii Constituţionale nr. 226 din 3 iunie 2003: „Punerea sub interdicţie nu constituie o sancţiune, ci are o evidentă finalitate de protecţie atât a persoanei fizice, care este astfel pusă la adăpost de consecinţele prejudiciabile ale propriilor sale acte, consecinţe pe care, din cauza lipsei discernământului, nu le-a putut prevedea, cât şi a societăţii, în ansamblu, ale cărei rânduieli ar putea fi grav perturbate

Scanned with OKEN Scanner

o mai tratase cu altă ocazie (dreptul de a dispune de propria persoană[113]).

Constituţia pune accentul pe drepturi fundamentale/naturale; obligaţiile sunt doar două[114]: armata şi taxele. În schimb, are grijă să spună că drepturile trebuie exercitate cu bună-credinţă şi că pot fi limitate doar dacă restrângerile sunt necesare într-o societate democratică. Astfel, singura normă reală de ordine publică este cea care vizează interzicerea acelor comportamente individuale (autocratice) care ar distruge democraţia[115].

În definitiv, filosofia politică (modernă) încearcă să justifice statul tocmai printr-o convenţie între indivizi. Ideea, dincolo de a rămâne o simplă teorie, se regăseşte în chiar Legea fundamentală, care afirmă că „suveranitatea aparţine poporului" – art. 2 alin. (1) din Constituţie – , iar tot sistemul constituţional porneşte de la această idee de suveranitate – art. 1 alin. (1) din Constituţie.

Problema este uneori văzută ca una de granularitate a normelor. De exemplu, Decalogul are o granularitate prea mare şi lasă multe situaţii neacoperite. În plus, generalitatea acelor 10 reguli le face de multe ori inaplicabile în situaţii reale (şi complexe[116]) de viaţă[117]. Dacă însă încercăm să avem o granularitate

---

prin menţinerea deplinului exerciţiu al drepturilor unei asemenea persoane".

113. Decizia Curţii Constituţionale nr. 82 din 25 februarie 2003: „În ceea ce priveşte încălcarea art. 26 alin. (2) din Constituţie, este evident că prin persoana fizică îndreptăţită să dispună de ea însăşi legiuitorul constituant a avut în vedere individul matur, dotat cu discernământ şi suficientă experienţă de viaţă, care are posibilitatea de a-şi valorifica acest drept în deplină cunoştinţă de cauză, ceea ce nu se regăseşte în persoana unui minor, lipsit de capacitate de exerciţiu".
114. Am exclus fidelitatea faţă de ţară pentru că aceasta este mai degrabă o idee politică decât o obligaţie juridică.
115. Altfel spus, singura limită a (exercitării) drepturilor individuale este salvgardarea democraţiei – limitările trebuie să fie *necesare* pentru o asemenea societate. Orice alte motive se pot dovedi a fi simple manifestări de autoritarism etatic.
116. Sfântul Augustin, *Despre minciună*, Humanitas, Bucureşti, 2016.
117. Sfântul Pavel, *Epistola către Romani*, 7.19-25.

Scanned with OKEN Scanner

prea mică, normele devin inutile, pentru că ele tind să rezolve fiecare situaţie particulară[118].

Art. 1.270 alin. (1) C. civ. este un pas major în liberalizarea dreptului. I se recunoaşte acordului dintre indivizi caracterul nomothet[119]. Este drept că art. 11 C. civ. fixează anumite limite, dar regula este cea din art. 1.178 C. civ.: în principiu, indivizii sunt cel mai bine plasaţi ca să-şi decidă limitele libertăţii lor. Ce face apoi legea (statul) este să garanteze părţilor forţa obligatorie a înţelegerii lor (private).

O aplicaţie interesantă a apărut în practica Înaltei Curţi de Casaţie şi Justiţie în materia litigiilor declanşate de clauzele abuzive în contractele de credit[120]. După epuizarea tuturor argumentelor părţilor, instanţa a ajuns în punctul în care a decis că dispoziţiile contractuale care fixau nivelul dobânzii sunt abuzive şi deci nule (*i.e.* inexistente). Pe de altă parte, pentru a menţine în fiinţă contractul (în caz contrar debitorul trebuia

---

118. Vezi Florentin Ţuca, *În plica cotului, scuzaţi cacofonia, 2+2=5*, disponibil la adresa https://www.juridice.ro/essentials/3845/in-plica-cotului-scuzati-cacofonia-225; Radu Rizoiu, *Eu am de cosât d-aci pân-aci, nici mai mult, nici mai puţân. Despre domeniul regulii (juridice)*, disponibil la adresa https://www.juridice.ro/essentials/3943/eu-am-de-cosat-d-aci-pan-aci-nici-mai-mult-nici-mai-putan-despre-domeniul-regulii-juridice.

119. Altfel spus, indivizii pot (în virtutea unei „licenţe" generice primite de la stat) să-şi creeze propriile norme de comportament. Vezi P. Vasilescu, *Relativitatea actului juridic civil. Repere pentru o nouă teorie generală a actului de drept privat*, Rosetti, Bucureşti, 2003, pp. 83-92. Termenul este de origine greacă, unde *νομοθέτης* îl desemna pe legiuitorul atenian, şi provine din alăturarea termenilor *νομός* (lege) şi *θέτης* (cel ce aşază). Voinţa nomothetă este acea formă a voinţei individuale de care legea (dreptul pozitiv) leagă efectul creator de normă (lege privată).

120. Înalta Curte de Casaţie şi Justiţie, s. a II-a civ., dec. nr. 886/2016: „...revine pârâtei obligaţia ca, pe baza unei negocieri reale şi efective cu împrumutaţii şi în baza acordului acestora liber exprimat, să modifice clauza declarată nulă atât sub aspectul modului de determinare a dobânzii, cât şi sub aspectul momentului de la care această modificare operează şi, subsecvent acestei modificări, să emită noi grafice de rambursare".

Scanned with OKEN Scanner

să restituie imediat toată suma împrumutată plus dobânda legală), a conchis că trebuie să existe o dobândă în acel contract. Cum însă nu a fost capabilă să găsească un mecanism de stabilire a nivelului dobânzii în acordul părţilor, ICCJ a decis (!?) ca părţile să negocieze (cu bună-credinţă) acel nivel. Voinţa părţilor s-a dovedit mai puternică decât regulile de logică ale sistemului de drept!

În cazul contractelor administrative, încercarea statului de a le asimila unor acte de putere publică a fost dejucată de dispoziţia de procedură care menţine clivajul între partea reglementară şi cea convenţională. Cea de-a doua acoperă toate efectele contractului, deci şi forţa sa obligatorie.

3.3. *Încercare de (re)sistematizare a logicii juridice*

Principiul care stă la baza logicii deontice (specifică moralei) este exprimat astfel: □A→◊A. Propoziţia este tradusă în limbaj natural astfel: dacă o acţiune este necesară, atunci ea este posibilă[121]. Încercând să adapteze imperativul kantian la cerinţele logicii dreptului[122], von Wright a propus relaţia dintre obligaţie (O) şi permisiune (P): OA→PA[123]. Logica deontică a dreptului este însă mai subtilă decât cea a moralei: în loc de OA → PA, avem o paletă mai largă de relaţii. (În continuare vom exemplifica principalele raporturi juridice specifice dreptului civil[124].)

---

121. Pentru o explicaţie mai detaliată, vezi Valeriu Stoica, „Tot ce nu este interzis este permis sau tot ce nu este permis este interzis?", în Claudia-Ana Moarcăş şi Luminiţa Dima (eds.), Hic et Nunc: *Alexandru Athanasiu*, C.H. Beck, Bucureşti, 2020, pp. 24-54.
122. Vezi von Wright, *op. cit.*, pp. 125-126: „Punctul de plecare al discuţiei va fi ideea, asociată în principal cu etica lui Kant, că Trebuie implică Poate".
123. *Ibidem*, pp. 148-206.
124. De remarcat că von Wright se concentrează pe structura normei, în timp ce noi ne vom concentra pe cea a efectului acesteia – constituirea de raporturi juridice între persoane. Diferenţa majoră

Scanned with OKEN Scanner

A. Obligaţia (civilă)

Obligaţia (civilă) poate fi scrisă, în termeni logici, astfel: dacă *eşti* (persoană) şi *vrei* şi *poţi*, atunci *trebuie* (voinţa subiectului generează obligaţia sa faţă de alt subiect). Altfel spus, orice persoană, prin propria sa voinţă, se poate obliga în mod valabil faţă de o altă persoană, pe care cea dintâi o alege. Este drept că, în general, ne interesează şi voinţa celui faţă de care ne obligăm, dar acest lucru nu este obligatoriu. Astfel, eu pot să-mi asum o obligaţie printr-un act unilateral (art. 1.324 C. civ.) fără ca destinatarul obligaţiei mele (titularul dreptului corelativ) să fie implicat. Uneori pot să mă oblig chiar în lipsa beneficiarului (art. 1.285 C. civ.). Alteori mă pot obliga chiar şi atunci când unul dintre beneficiari refuză (art. 2.283 C. civ.). În toate aceste cazuri, cel mult obligaţia mea va fi ineficientă, în sensul în care nimeni nu poate fi obligat să accepte prestaţia pe care eu m-am oferit să o execut, dar obligaţia mea va subzista.

În notaţia logicii formale, expresia de mai sus poate fi scrisă astfel:

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ Vx\ \&\ Px] \rightarrow (\exists z)\ xOz\} \qquad (1)$$

unde domeniul de cuantificare este mulţimea W_P (adică $x,y,z \in W_P$), W_P fiind lumea (mulţimea) persoanelor (art. 25 C. civ.), V şi P sunt funcţiile (predicatele) de voinţă şi, respectiv, putere. Prin „putere" aici înţelegem capabilitatea subiecţilor conştienţi de puterile lor reale (persoanelor capabile), adică persoanele având capacitate (deplină).

Recent, Curtea Constituţională pare să sugereze că nu mai este importantă condiţia care are în vedere capacitatea subiectului. Dacă această interpretare va fi confirmată în timp, atunci

---

este că norma e impusă de sus în jos, pe baza unei autorităţi sau a unei puteri, în timp ce raportul juridic (civil) este unul în care subiecţii se află pe poziţii de egalitate (juridică).

Scanned with OKEN Scanner

propoziţia (1) se va „simplifica" astfel: dacă *eşti* şi *vrei*, atunci *trebuie*:

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ Vx] \rightarrow (\exists z)\ xOz\} \qquad (1.1)$$

unde $x,y,z \in W_P$, iar $W_P=W_C$, adică lumea persoanelor este identică celei a persoanelor capabile.

Din condiţiile menţionate în formula (1) de mai sus rezultă o serie de consecinţe. Astfel:

(a) dacă nu eşti încă (*infans conceptus*), nu trebuie, adică persoana (concepută, dar) nenăscută nu-şi poate asuma în mod valabil obligaţii.

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ Vx] \rightarrow \neg\ (\exists z), z \in W_C, xOz\} \qquad (1.2)$$

unde $x,y \in W_P$, iar $z \in W_C$.

(b) dacă nu mai eşti, nu trebuie, adică persoana decedată nu-şi (mai) poate asuma obligaţii. Evident, deşi ea nu mai poate fi ţinută să-şi execute personal obligaţiile deja asumate când era în viaţă, patrimoniul său va rămâne ţinut de această obligaţie prin intermediul moştenitorilor (*intra vires hereditatis*).

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)(\exists t_i)(x=_{t_i}y)]\ \&\ [(\exists t_j)\neg(\exists z)(x=_{t_j}z)] \rightarrow \neg\ (\exists w), xOw\} \qquad (1.3)$$

unde $x,y,z,w \in W_P$.

(c) dacă nu vrei, nu trebuie (decât dacă ai o îndatorire[125]). Lipsa voinţei (libere a) subiectului aneantizează forţa obligatorie. De aceea, fortuitul anulează voinţa (art. 1.351 C. civ.), la fel ca şi viciile de consimţământ care afectează voinţa (art. 1.206 C. civ.).

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ \neg\ Vx] \rightarrow \neg\ (\exists z)\ xOz\} \qquad (1.4)$$

unde $x,y,z \in W_C$.

125. Vezi punctul B de mai jos.

Scanned with OKEN Scanner

B. Îndatorirea

Îndatorirea poate fi scrisă, în termeni logici, astfel: dacă *eşti*, atunci *trebuie* (orice persoană are anumite îndatoriri)[126]. Comparată

---

126. Problema „Este – Trebuie" are o notorietate aparte în filosofia morală, mai ales de când a căpătat proeminenţă prin concepţiile foarte influente ale lui David Hume despre relaţia „Is – Ought". Teza că *Este* nu îl implică logic pe *Trebuie* este cunoscută azi sub numele de legea lui Hume (sau ghilotina lui Hume). Problema pe care o semnalează filosoful scoţian rezidă în inferarea falacioasă a unei norme robuste, exprimate prin *Trebuie*, doar pe baza unor premise (constatări) factual-pozitive, consemnate prin *Este* (propoziţii de existenţă sau pur descriptive). Trecerea logică de la o constatare factuală la o prescripţie normativă este nevalidă în general (cel puţin una dintre premisele explicite sau tacite ale unui raţionament a cărui concluzie este un enunţ normativ trebuie să exprime ea însăşi o condiţie normativă sau evaluativă). În măsura în care există această deosebire semnificativă dintre descrieri factuale şi prescripţii normative, acela care are acces numai la premise factuale şi non-evaluative nu poate infera cu necesitate logică o normă morală sau juridică. Există o subtilă, dar nu mai puţin reală, afinitate între legea lui Hume şi problema filosofică crucială, dezbătută aprins azi, a distincţiei dintre fapte şi valori. Mai general, faptele nu implică logic valorile. La fel de interesant este să se exploreze relaţia conversă: dacă *Trebuie* îl implică pe *Este*. În lectura aletică a modalităţii deontice *Trebuie* – adică în acea interpretare în care „trebuie al acţiunii" este înţeles prin analogie cu „necesitatea adevărului unui enunţ" –, este plauzibil şi convingător că necesitatea implică adevărul; dar dacă ne restrângem efectiv la planul acţiunii (reglementate juridic), adică la planul deontic, *Trebuie* nu îl implică pe *Este*; deoarece numai într-o lume deontic perfectă (ideală!) toate obligaţiile sunt satisfăcute. În lumea acţiunilor umane reale nu toate obligaţiile sunt realizate. De aceea, este logic constrângător şi faptic realist principiul mai slab: *Trebuie* (obligaţia) implică logic *Este Permis* (permisiunea); această implicaţie deontică corespunde în plan aletic principiului, de asemenea mai slab, că necesarul implică logic posibilul. Vezi şi Florentin Ţuca, „Interviu

cu obligaţia, acestei expresii îi lipseşte tocmai relaţia. Prin urmare, trebuie să mai găsim un referent logic pentru ca relaţia să capete sens. Acel referent este Statul; el este cel care impune indivizilor anumite îndatoriri. Aşadar, relaţia se va scrie în mod complet astfel: dacă *eşti* şi *aparţii* unei ordini juridice, atunci *trebuie*:

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ Ix] \rightarrow (\exists s)\ xOs\} \qquad (2)$$

unde $x,y \in W_p$, s este statul, $s \in W_S$, W_S este mulţimea ordinilor juridice statale, iar Ix este funcţia care exprimă faptul că există o normă juridică (edictată de către s) în temeiul căreia x are o anumită îndatorire.

Este adevărat că, uneori, îndatoririle sunt stabilite faţă de un anumit individ, dar acel individ este identificat tot de către stat:

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ Ix] \rightarrow (\exists z)\ xOz\} \qquad (2.1)$$

unde $x,y,z \in W_P$.

C. Dreptul (subiectiv)

Dreptul (subiectiv) poate fi scris, în termeni logici, astfel: dacă *eşti* şi *acceptă* (altcineva[127]), atunci *poţi* (ceva faţă de acel altcineva). Relaţia se scrie formal:

---

cu Cristian Mungiu", în Tec şi Ţuca (eds.), *op. cit.*, p. 282: „... cred că legea a fost şi va rămâne întotdeauna un deziderat – ea nu poate fi impusă niciodată exhaustiv. De la cetăţean şi până la state, toată lumea a evitat şi evită întotdeauna să respecte acele prevederi care nu-i convin, iar războaiele şi politica ne arată că şi legile sunt nişte convenţii arbitrare – mai raţionale sau mai puţin raţionale –, impuse de cei care au puterea să le impună".

127. Modelul este cel al drepturilor de creanţă. Dar, pe modelul lui Hohfeld, drepturile reale se pot şi ele reduce la drepturi de creanţă, însă discuţia este puţin mai complicată. Momentul acceptării este cel al naşterii dreptului real (în cazul modurilor originare,

$$(\forall x)[(\exists y)\,(x=y) \rightarrow (\exists z)\; zOx \text{ ddacă}^{128}\; (Vz)] \qquad (3)$$

unde $x,y,z \in W_p$.

Se observă o anumită simetrie între (1) şi (3). Această simetrie este tocmai raportul de corelativitate dintre obligaţie şi dreptul subiectiv (art. 1.164 C. civ.)[128]. Drepturile naturale (îndrituirile) par a nu se conforma acestui tipar, pentru că le lipseşte contrapartea. De fapt, aceasta există şi este Statul. Relaţia devine:

$$(\forall x)\,[(\exists y)\,(x=y) \rightarrow (\exists s)\; sOx] \qquad (3.1)$$

unde $x,y \in W_p$, s este statul, $s \in W_S$, iar W_S este mulţimea ordinilor juridice statale.

D. Libertatea

Libertatea poate fi scrisă (în termeni logici) astfel: dacă *eşti*, atunci *poţi* (orice). Ca şi în cazul îndatoririi, libertăţii îi lipseşte un termen al relaţiei. Din nou, termenul eliptic este Statul. Deci, ca să ne raportăm tot la obligaţie[129], relaţia devine:

$$(\forall x)\,\{[(\exists y)\,(x=y)\;\&\;Lx] \rightarrow (\exists s)\; sOx\} \qquad (4)$$

---

cel ce acceptă este statul care permite o astfel de originare a unui nou drept real), iar relaţia cu ceilalţi se vădeşte doar în caz de contestare (dar ea există, în mod pasiv, de la început).

128. În partea generală a acestui studiu, am notat dreptul cu R, iar obligaţia (corelativă) cu R′, întrucât raportul obligaţional nu este (nici) simetric. Astfel, notaţiile xRy şi yRx nu indică aceeaşi (categorie de) relaţie. Dacă x are o obligaţie faţă de y, vom nota această relaţie xOy, dar ea nu este echivalentă cu yOx (şi y are o obligaţie faţă de x), ci cu yDx (y are un drept asupra lui x). Este drept că obligaţia şi dreptul sunt unite prin acelaşi obiect: prestaţia promisă de x şi pe care y i-o poate cere.

129. Aici von Wright pare să ignore diferenţa dintre dreptul subiectiv şi libertate atunci când analizează dreptul constituţional la muncă (de fapt, o libertate). Vezi von Wright, *op. cit.*, p. 107.

Scanned with OKEN Scanner

unde $x,y \in W_p$, s este statul, $s \in W_s$, W_s este mulţimea ordinilor juridice statale, iar Lx este funcţia care exprimă faptul că există o normă juridică (edictată de către s) în temeiul căreia x are o anumită libertate garantată de către s.

E. Puterea

Puterea poate fi scrisă (în termeni logici) astfel: dacă *eşti* şi *vrei*, atunci *poţi* (face ceva în raport cu altcineva[130]). Relaţia se scrie (formal):

$$(\forall x)\ \{[(\exists y)\ (x=y)\ \&\ Vx] \rightarrow (\exists z)\ zOx\} \qquad (5)$$

unde $x,y,z \in W_p$.

Se observă că relaţia (5) pare extrem de asemănătoare cu (1), dar relaţia este una inversă: obligaţia nu se naşte în sarcina celui care vrea, ci a celeilalte părţi a raportului.

Din cele de mai sus vedem că majoritatea relaţiilor specifice dreptului (civil) pot fi exprimate prin reducere la noţiunea de obligaţie (O)[131]. Mai mult, dacă dăm la o parte îndatoririle,

---

130. Pentru distincţiile dintre libertăţile generale şi cele speciale, precum şi dintre acestea şi puteri, vezi: Valeriu Stoica, „Dreptul material la acţiune în materia drepturilor reale principale", *Revista Română de Drept Privat*, nr. 4, 2018, pp. 20-25; *idem*, „Despre puterea de reprezentare", *Revista Română de Drept Privat*, nr. 2, 2019, pp. 29-34.

131. Pentru primatul obligaţiei, vezi Paleologu, *op. cit.*, p. 27: „O lume în care aproape nimeni nu-şi mai asumă şi nu-şi recunoaşte vreo obligaţie. Numai pretenţii, numite «drepturi». În primul rând, cel la «fericire personală». Dar e o utopie, o himeră nenorocitoare. Nu există fericire *personală*. Numai egoismul vecin cu nebunia îşi imaginează aşa ceva". Vezi André Chouraqui, *Cele Zece Porunci ale zilelor noastre. Zece porunci pentru a-l împăca pe Om cu omenescul*, Humanitas, Bucureşti, 2012.

Scanned with OKEN Scanner

dreptul (civil) este un drept al voinţei (individuale). Intruziunea altuia se poate produce doar atunci când încalci regulile de convieţuire socială (art. 1.349, art. 11, art. 253 C. civ.). Ele sunt, de fapt, „proprietăţi" negative.

Mai există o observaţie interesantă: de multe ori când pare că nu există o relaţie (individul este singur), există un actor „ascuns" – statul, care fie impune ceva subiectului (în cazul îndatoririlor), fie îi garantează ceva, adică îşi asumă el o obligaţie de a nu-l deranja pe subiect (ipoteza libertăţilor). Deci statul este el însuşi un subiect al acestor raporturi. Problema principală este că tot statul este şi arbitrul care decide dacă au fost respectate sau nu regulile care ordonează aceste relaţii, iar această confuzie poate genera situaţii de conflict de interese.

Relaţiile schiţate mai sus au în vedere raporturile dintre indivizi. Atunci când în ecuaţie apare un alt subiect (colectiv), lucrurile iau o turnură diferită.

Există o diferenţă între modul în care se comportă indivizii între ei (sunt predispuşi la cooperare, căci încrederea şi altruismul, ca bază a eticii, sunt calităţi implicit umane) şi cel în care se comportă comunităţile între ele (fiecare încearcă să-şi impună supremaţia). În cadrul cetei ancestrale, membrii ei erau constrânşi de „logica" propriei existenţe biologice şi sociale să coopereze pentru a supravieţui. Membrii acestei proto-comunităţi aveau ceea ce azi am numi „interese comune" sau convergente: să supravieţuiască şi, eventual, să îşi extindă propria comunitate (familie). Pe de altă parte, atunci când se întâlneau cu o altă ceată de hominizi, interesele lor intrau în conflict, pentru că intrau în competiţie pentru aceleaşi resurse. Conflictul putea fi rezolvat în mod paşnic, ultimul venit plecând mai departe către un loc „neocupat", sau violent, prin intimidare şi chiar luptă. Iată deci că nu putem extrapola comportamentul individual pentru a intui comportamentul unei comunităţi de indivizi. Mulţimea este un „animal" diferit de indivizii care o populează.

Vedem această „trăsătură a speciei" şi în cadrul lumii moderne. Oameni extrem de raţionali şi moderaţi, atunci când sunt „asamblaţi" într-o mulţime, au greutăţi în a păstra ordinea. Individul „dizolvat" în mulţime simte o anumită „elevare metafizică" (*sic*)

Scanned with OKEN Scanner

prin care devine ceva mai mult. Gândiţi-vă la concertele publice: de regulă, calitatea sunetului nu este nici măcar apropiată de cea a unui CD, „imaginea" este depărtată şi ceţoasă şi totuşi oamenii preferă experienţa senzorială trăită în grup unei ascultări individuale. De ce? Explicaţia este dată tocmai de efuziunea pe care o aduce oceanul de empatie generat de o mulţime de „fani". Individul primeşte ceva în plus faţă de experienţa individuală, primeşte „magia mulţimii". Concertele înregistrate reprezintă o specie aparte. Sunetul şi imaginea sunt mai bune decât cele „live" (deşi departe de calitatea HiFi), mulţimea este acolo (pe ecran), dar senzaţia de împărtăşire lipseşte.

Problemele apar atunci când subiectul colectiv devine conştient de propria sa existenţă şi încearcă să se comporte ca un individ distinct de membrii care îl alcătuiesc. În acel moment, subiectul colectiv nu se va mai preocupa (numai) de relaţiile dintre indivizi, ci va pretinde el însuşi să se angajeze în relaţii cu aceştia. Pentru a înţelege schimbarea de rol, să luăm exemplul unuia dintre primele subiecte colective din istorie – Biserica. La bază, religia este o relaţie individuală între subiect şi transcendenţă (privită de către credincios ca Persoană, deci ca alt subiect, diferit de sine). Este un raport de tip xRz, unde z este zeitatea. Dar religia se adresează părţii neraţionale (nu *ir*aţionale) a sufletului nostru; ea îşi propune să răspundă acelor întrebări (necesităţi?) cărora raţiunea nu le poate oferi răspuns. De aceea se spune că orice teologie este necesarmente mistică[132]. Dar această nevoie nu este (numai) una individuală, ci (şi) colectivă. *Fiecare* dintre noi are nevoie de alinarea sufletului, deci *cu toţii* resimţim această nevoie. Prin urmare, religia devine un fenomen esenţialmente colectiv. Uneori, această colectivitate se emancipează sub forma unei structuri proprii. Iată, după primele decenii de aşteptare a celei de-a doua Învieri, creştinismul a început în secolul al II-lea să se organizeze sub forma unei Biserici. (Fenomenul începuse oarecum încă de la Sfântul

132. Pentru o demonstraţie (logică) a acestei relaţii, vezi Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Humanitas, Bucureşti, 2010, pp. 33-48.

Scanned with OKEN Scanner

Pavel, care organiza colectivităţile de „neamuri", dar efortul său era unul temporar şi axat pe etica individuală.)

În momentul în care Biserica apare ca entitate de sine stătătoare, ea începe să-şi manifeste dorinţa de supravieţuire (în secolele persecuţiilor) şi apoi de putere (mai ales după recunoaşterea „oficială" din 313 A.D.). Din acel moment, Biserica se poziţionează ca un nou actor pe scena politică şi îşi câştigă rapid autonomia[133]. În următoarele secole, Statul şi Biserica s-au aflat într-o continuă „bătălie poziţională" pentru putere, iar episodul disputei pentru învestitură a fost doar o fază acută a acestei lupte. În momentul emancipării, Biserica a început să aibă o voinţă proprie şi să şi-o impună asupra indivizilor (în special asupra celor care îi dăduseră naştere). Astfel, decizia Bisericii Catolice de a impune celibatul pentru episcopi nu a fost deloc pe placul acestora din urmă, iar simonia nu a dispărut nici astăzi din rândurile clerului.

Aceleaşi etape le putem intui şi în privinţa celeilalte structuri colective majore privite ca subiect (de drept): Statul. Aici însă avem dificultăţi în a-i trasa istoria... Cert este că ultimele patru secole pot fi privite ca o lungă luptă a individului de a se elibera de sub hegemonia Leviatanului. De ce a început lupta aşa de târziu? Pentru că a fost nevoie să se ajungă la un nivel al bunăstării individuale în care acţiunea colectivă impusă „de sus" să nu mai fie o necesitate pentru supravieţuire. Deja indivizii – o mică parte dintre ei la început, apoi din ce în ce mai mulţi – puteau supravieţui şi fără sprijinul comunităţii. Se puteau descurca şi singuri. Aici îşi are originea încercarea de a separa funcţiile statului în mai multe direcţii specializate care să se „supravegheze" una pe cealaltă – separaţia puterilor în stat[134]. Statul devenise prea mare şi prea puternic

133. Dacă pentru Constantin cel Mare Biserica era un instrument al împăratului, Sfântul Ambrozie îl sileşte pe Teodosiu I să-i recunoască autonomia şi chiar superioritatea în chestiunile divine. Nu trecuseră nici 80 de ani de la Edictul de la Milano...

134. Alexandru Paleologu, „Rousseau contra Caliban", în *Bunul-simţ ca paradox*, ed. a II-a (remaniată de autor), Vitruviu, Bucureşti, 1997, p. 109: „Pentru Rousseau, contractul iniţial e presupus

pentru a mai fi un simplu „frate mai mare". Devenise chiar dușmanul care punea în pericol libertatea individului[135]. În loc să-i slujească individului, să-l ajute să se dezvolte, el îl constrângea pe acesta.

Dincolo de aceste exemple simpl(ist)e, subiectele colective prezintă anumite probleme endemice pentru sistemul de relații interindividuale schițat mai sus[136]. Astfel, acceptarea pe scară largă a ideii de persoană juridică începând cu secolul trecut a făcut ca numărul acestor pseudoindivizi să crească amețitor. Trebuie însă să facem o distincție care ține de scopul urmărit pentru crearea unei asemenea structuri. Dintre multiplele finalități, ne vom opri aici doar la două: limitarea răspunderii și căutarea eternității. Primul scop este unul banal și vede persoana juridică drept simplu mijloc de a evita consecințele insolvenței pentru averea individuală. Celălalt însă este mult mai dificil de înțeles, pentru că aduce a transumanism: persoana juridică este un scop în sine, ea își propune să supraviețuiască

---

numai între asociați egali; puterea, ca organ executiv, le e subordonată prin delegație".

135. *Idem*, „Civilizația pietonului", în *Bunul-simț ca paradox*, ed. cit., p. 126: „...existența cetății [presupune o] organiz[are] urban[ă] în care administrația publică e propice intereselor private și relațiilor civile. Din aceste relații decurg atât *civilitatea*, care înseamnă respect mutual, cât și *civilizația*, care înseamnă obiectivarea acestui respect, adică generalizarea lui în forme superioare, purtând amprenta unui stil".

136. Intuiția acestei diferențe a fost formulată astfel de către Georg Henrik von Wright în celebra sa carte *Normă și acțiune*: „Putem distinge între agenți *personali* și agenți *impersonali*. Un agent impersonal este, de exemplu, orice așa-numită persoană juridică (cum ar fi o corporație), un tribunal, o adunare legislativă, statul. Acțiunea agenților impersonali este, desigur, «acțiune umană» într-un anumit sens al cuvântului. Se poate pune întrebarea dacă actele pe care le atribuim persoanelor juridice sau altor agenți impersonali ai unor acte umane sunt «construcții logice», adică dacă ar putea fi definite (explicate conceptual) în termeni de acte ale unor agenți personali. Nu vom discuta însă despre această chestiune" (*op. cit.*, p. 55).

Scanned with OKEN Scanner

și creatorilor săi. Prin urmare, voința ei se desprinde de cea a individului încă de la început.

Având în vedere aceste criterii, putem afirma că persoanele juridice sunt de două feluri: cele în care voința individuală predomină (*e.g.*, SNC, SRL) și cele în care mecanismele instituționale predomină (*e.g.*, SA listat, Stat, Biserică, instituții publice, partide politice). La cele din urmă nu mai putem vorbi despre o relație simplă între indivizi, ci despre o nouă (supra) structură. La ele logica acționează altfel[137]. Ar trebui ca drepturile naturale să fie recunoscute în mod diferențiat indivizilor (și, eventual, asocierilor individuale), pe de o parte, și grupurilor organizate instituțional, pe de altă parte.

4. În loc de concluzie, o ușă deschisă

Am încercat în acest scurt studiu să răspundem unei probleme simple: dacă poate sistemul de drept, ca sistem epistemic având la bază logica modală (sub forma logicii deontice), să fie un

137. Deciziile nu mai aparțin unui individ, ci sunt rezultatul unui „mecanism decizional" care oferă o voință socială diferită de voințele individuale ale fondatorilor (*affectio societatis*). Vezi Cristian Gheorghe, *Societăți comerciale. Voința asociaților și voința socială*, All Beck, București, 2003. Trebuie, astfel, văzut în ce măsură creațiile artificiale precum persoanele juridice pot fi tratate după aceleași standarde cu oamenii. Persoanelor juridice le lipsește conștiința (se vorbește de CSR sau Business Ethics, dar aceste concepte sunt diferite de conștiința persoanei) și credem că aici este cheia distincției dintre cele două categorii de subiecte. Persoanele juridice au pornit ca simple instrumente și apoi au devenit scopuri în sine care refuză să dispară și se perpetuează. Vezi Claudia-Ana Moarcăș și Manole Ciprian Popa, „Economia socială și întreprinderea secolului XXI sau de la «acord la contrapunct»", în Moarcăș și Dima (eds.), *op. cit.*, pp. 270-275; Ana-Maria Vlăsceanu, „Rolul dreptului muncii în secolul XXI în lupta împotriva calificării muncii drept marfă: mister și candoare sau pragmatism și realitate", în Moarcăș și Dima (eds.), *op. cit.*, pp. 317-322.

Scanned with OKEN Scanner

sistem autosuficient[138] (chiar autopoietic[139]) și am observat că

138. Vezi Habermas, *op. cit.*, p. 51, fragmentul citat *supra*, nota 98, p. 218.

139. Vezi Rehg, *op. cit.*: „Systems are «autopoietic» in the sense that «the states of the system are exclusively determined by its own operations»" („Sistemele sunt «autopoietice» în sensul că «stările sistemului sunt determinate exclusiv de operațiunile acestuia»"). Pentru teoria generală a sistemelor, vezi Niklas Luhmann, *Introduction to Systems Theory*, Polity, Cambridge, 2013, pp. 70-83: „...the system state that serves as the point of departure for many further operations is determined by the operations of the very same system" („starea sistemului care servește ca punct de pornire pentru multe operațiuni ulterioare este determinată chiar de operațiunile respectivului sistem") (*ibidem*, p. 70); *idem*, „The Autopoiesis of Social Systems", în *Essays on Self-Reference*, Columbia University Press, New York, 1990, pp. 1-20; F.G. Varela, H.R. Maturana, R. Uribe, „Autopoiesis: The organization of living systems, its characterization and a model", *BioSystems* 5, 1974, p. 187: „The autopoietic organization is defined as a unity by a network of productions of components which (i) participate recursively in the same network of productions of components which produced these components, and (ii) realize the network of productions as a unity in the space in which the components exist" („Organizarea autopoietică este definită ca o unitate printr-o rețea de producție de componente care (i) participă recursiv la aceeași rețea de producție de componente care au produs aceste componente și (ii) realizează rețeaua de producție ca o unitate în spațiul în care există componentele"); H.R. Maturana, „Autopoiesis", în Milan Zeleny (ed.), *Autopoiesis: A Theory of Living Organization*, North Holland, New York, 1981, p. 21, *apud* N. Luhmann, „The Autopoiesis of Social Systems", *op. cit.*: „...autopoietic systems are systems that are defined as unities and as networks of productions of components that recursively, through their interactions, generate and realize the network that produces them and constitute, in the space in which they exist, the boundaries of the network as components that participate in the realization of the network" („sistemele autopoietice sunt sisteme ce sunt definite ca unități și ca rețele de producție de componente care recursiv, prin interacțiunile lor, generează și realizează rețeaua care le produce, și care, în calitate de componente ce participă la realizarea rețelei, constituie, în spațiul în care ele există, granițele

Scanned with OKEN Scanner

incompletitudinea este o caracteristică inerentă care nu poate fi ocolită. Prin urmare, pentru a fi un sistem (logic) complet, dreptul are nevoie de ajutor din afara sistemului juridic[140].

În același timp însă, am observat că multe relații din cadrul acestui sistem au ca subiect (implicit sau explicit) Statul și alte colectivități. În acest fel, logica modală necesară alcătuirii sistemului devine o logică de nivel superior, în care incompletitudinea devine cu mult mai prezentă.

Am văzut că se poate face o distincție între relațiile dintre subiecții individuali (și cei asimilați lor) și relațiile în care cel puțin un subiect este o instituție cu o structură colectivă. Ne vom propune în viitor să vedem dacă poate fi realizată o adaptare a sistemului de relații dintre indivizi pentru a permite o mai bună așezare a relațiilor dintre colectivități. Deși ne-am limitat la sfera dreptului civil, credem că observațiile vor putea fi extrapolate pentru a include majoritatea, dacă nu totalitatea, domeniilor dreptului[141].

---

rețelei"). Vezi și Niklas Luhmann, *Law as a Social System*, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 230-273; Gunther Teubner, „Introduction to Autopoietic Law", în *idem* (ed.), *Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society*, Walter de Gruyter, Berlin, 1988, pp. 1-11.

140. Vezi Jean-Pierre Dupuy, „On the Supposed Closure of Normative Systems", în G. Teubner (ed.), *op. cit.*, p. 58: „Men create their own society – that is the first autonomy; but they know neither what they are doing nor how they are doing it, and that is the second autonomy. Here, then, is the paradox, but we instantly note that this is the same paradox as that incurred in making an automaton, i.e., a being which depends only on itself as the instigator of its movement; or, the paradox of being the cause of a being which is the only cause of itself" („Oamenii își creează propria societate – aceasta este prima autonomie; dar ei nu știu nici ce fac, nici cum o fac, iar aceasta este a doua autonomie. Aici, așadar, se află paradoxul, dar observăm imediat că este același cu cel implicat de construirea unui automat, *i.e.*, o ființă ce depinde doar de ea însăși ca generator al propriei mișcări; sau paradoxul de a fi cauza unei ființe ce își este sieși singura cauză").

141. Alexandru Paleologu, „Despre cultură și civilizație", în *Bunul-simț ca paradox*, *op. cit.*, p. 191: „Noțiunea de civilizație se leagă [...]

Dacă asemuim sistemul de drept (obiectiv) cu un inel, acesta va fi incomplet, pentru că întotdeauna îi va lipsi acel grad de autopoiesis care să-i permită să-şi genereze norme noi pentru situaţii neavute în vedere direct de normele existente. Nici măcar sistematizarea principiilor şi deducerea unor reguli noi derivate din cele existente pe baza unor inferenţe logice nu oferă siguranţa deducerii tuturor regulilor necesare. Din acest(e) motiv(e), dreptul (obiectiv) va avea mereu nevoie de ceva din afară pentru a fi (un sistem) complet. Acest aport exterior poate fi unul *formal* (precum regula politică formată democratic) sau *substanţial* (precum găsirea acelor principii general umane care să asigure viaţa paşnică a comunităţii). Oricare ar fi sursa „infuziei" externe, ea se va revela ca un veritabil diamant menit să închidă inelul incomplet şi să-i sporească valoarea...

în mod esenţial şi definitoriu de noţiunea de societate civilă, adică de relaţiile civile dintre indivizi, deci de *civilitate*, deci de existenţa cetăţii".

Scanned with OKEN Scanner

Sursele textelor

1. Universalul şi individualul. Aristotel despre substanţă şi *philia* (prietenia-iubire)

Versiune în limba română a studiului „The Universal and the Individual: Aristotle on Substance and Friendship-Love (*Philia*)", apărut în Paul S. Fiddes (ed.), *Love as Common Ground: Essays on Love in Religion*, Lexington Books, Lanham, MD, 2021, pp. 253-267.

2. Despre preeminenţa geometriei euclidiene. Teoremele de scufundare ale lui Nash (*împreună cu Liviu Ornea*)

Versiune în limba română a articolului „On the Preeminence of Euclidean Geometry: Nash's Embedding Theorems", *Journal for General Philosophy of Science* 56, publicat online 2024, https://doi.org/10.1007/s10838-024-09684-7.

3. „Sentimentul demonstraţiei". Există o fenomenologie a raţionamentelor?

Versiune în limba română a studiului „«Feeling the Proof»: Is There Such Thing as a Phenomenology of Reasoning?", apărut în Andrei Ionuţ Mărăşoiu şi Mircea Dumitru (eds.), *Understanding and Conscious Experience: Philosophical and Scientific Perspectives*, Routledge, Londra, 2025, pp. 179-192.

4. Despre normativitatea logicii

Versiune în limba română a studiului „On the Normativity of Logic", apărut în Ilkka Niiniluoto şi Sami Pihlström (eds.), *Normativity: The 2019 Entretiens of Institut International de Philosophie* (*Acta philosophica fennica*, vol. 96), Philosophical Society of Finland, Helsinki, 2020, pp. 51-66.

5. Eroarea lui Damasio

Apărut în *Idei în dialog*, anul II, nr. 6 (9), iunie 2005, pp. 22-24.

Scanned with OKEN Scanner

6. Minte şi limbaj în context evoluţionist

Studiu apărut în Mircea Flonta, Laurenţiu Staicu şi Virgil Iordache (eds.), *Darwin şi gândirea evoluţionistă*, Pelican, Giurgiu, 2010, pp. 126-139.

7. Cum vorbim despre opiniile oamenilor. Consideraţii critice asupra interpretării paratactice a discursului indirect şi a atribuirii de atitudini propoziţionale

Studiu apărut în *Probleme de logică* XII, 2009, pp. 255-270.

8. Ne dă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înţelesului? O evaluare şi o critică sellarsiene ale semanticii veri-condiţionale a lui Donald Davidson

Versiune în limba română a studiului „Does a Tarskian Theory of Truth Offer a Theory of Meaning? A Sellarsian-Type Evaluation and Critique of Donald Davidson's Truth-Conditional Semantics", în curs de apariţie în Willem A. deVries şi Marc A. Joseph (eds.), *Sellars and Davidson in Dialogue: Truths, Meanings, and Minds*, Routledge, Londra, 2025.

9. Reprezentări, modele şi reguli

Versiune în limba română a articolului „Representations, Models, and Rules", în curs de apariţie în *Topoi: An International Review of Philosophy*, 2025.

10. Diamantul de pe inel. Despre incompletitudinea Dreptului (obiectiv) şi nevoia de drepturi (subiective) (*împreună cu Radu Rizoiu*)

Articol apărut în *Revista Română de Drept Privat*, nr. 1, 2021, pp. 673-703.

Scanned with OKEN Scanner

Mulțumiri

Sunt recunoscător dlui Profesor Adrian Miroiu, membru corespondent al Academiei Române, pentru cuvântul înainte pe care l-a scris pentru cartea mea. Sunt, de asemenea, recunoscător dlui dr. Grigore Vida și dlui dr. Lucian Dumitru Dîrdală pentru ajutorul pe care mi l-au dat în faza editării finale a manuscrisului acestei cărți. Observațiile domniilor-lor au contribuit la îmbunătățirea stilistică a eseurilor și la formularea mai clară a unora dintre temele acestui volum. Sunt singurul responsabil de conținutul și argumentele pe care le prezint în cartea mea.

Scanned with OKEN Scanner

Bibliografie

Abélard, Pierre, *Etica*, Paideia, București, 2003.

Alexy, Robert, „Drepturi fundamentale și drepturi ale omului", în Jörn Rüsen, Hans-Klaus Keul și Adrian-Paul Iliescu (coord.), *Drepturile Omului la întâlnirea dintre culturi*, Paralela 45, Pitești, 2004, pp. 29-47.

Almog, Joseph, „One Absolutely Infinite Universe to Rule Them All: Reverse Reflections, Reverse Metaphysics", în Mircea Dumitru (ed.), *Metaphysics, Meaning, and Modality: Themes from Kit Fine*, Oxford University Press, Oxford, 2020, pp. 52-86.

Aristotel, *Metafizica*, Univers Enciclopedic Gold, București, 2010.

Aristotle's Ethics: Writings from the Complete Works, ed. Jonathan Barnes și Anthony Kenny, Princeton University Press, Princeton, 2014.

Austin, J.L., *Cum să faci lucruri cu vorbe*, Paralela 45, Pitești, 2005.

Badhwar, Neera Kapur, „Friends as Ends in Themselves", *Philosophy and Phenomenological Research* 48, nr. 1, 1987, pp. 1-23.

Badhwar, Neera Kapur, „Love", în *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, ed. Hugh LaFollette, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 42-69.

Banks, Eric C., „Kant, Herbart and Riemann", *Kant Studien* 96, nr. 2, 2005, pp. 208-234.

Barnes, Jonathan, „Metaphysics", în *The Cambridge Companion to Aristotle*, ed. Jonathan Barnes, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, pp. 66-108.

Bercea, Raluca (ed.), *De-a Dreptul și Literatura*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2019.

Berman, Harold J., *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983.

Biggs, Stephen și Jessica Wilson, „The Apriority of Abduction", *Philosophical Studies* 174, nr. 3, 2017, pp. 735-758.

Bojin, Lucian, „Drepturi-titluri și drepturi-argumente. O consecință a contribuțiilor lui Dworkin și Alexy în materia teoriei drepturilor",

Scanned with OKEN Scanner

„Mircea Dumitru este unul dintre puţinii filosofi români care au luat în serios cerinţa ca filosofia să se aplece asupra unor teme foarte aplicate, cu uneltele logicii contemporane. Cartea exemplifică într-un mod cu totul remarcabil statutul autorului de filosof profesionist, competent şi racordat pe deplin la cercetările de vârf pe plan internaţional. În acelaşi timp, arată cum un spirit analitic reuşeşte să facă inteligibile susţineri abstracte şi complexe chiar şi unui cititor mai puţin familiarizat cu temele abordate. Prin publicarea ei, avem bucuria unui eveniment important pentru filosofia din ţara noastră şi, în general, pentru cultura română."

Adrian Miroiu

„Este contraproductiv să ne aventurăm pe teritoriul unor răspunsuri sau soluţii iluzorii atunci când ceea ce trebuie să facem este să învăţăm cum să punem întrebările bune. Dacă alegem, totuşi, să nu ascultăm acest avertisment, riscul este în mod evident sporirea confuziei. Iar dacă sarcina noastră este aceea de a ne lămuri care sunt interogaţiile fertile în contextul cercetării conştiinţei, atunci filosofia minţii şi, în general, buna filosofare nu sunt câtuşi de puţin un lux. S-ar putea să fie chiar cheia descifrării enigmei şi a misterului conştiinţei."

Mircea Dumitru

Universalul şi individualul. Aristotel despre substanţă şi *philia* (prietenia-iubire) • Despre preeminenţa geometriei euclidiene. Teoremele de scufundare ale lui Nash • „Sentimentul demonstraţiei". Există o fenomenologie a raţionamentelor? • Despre normativitatea logicii • Eroarea lui Damasio • Minte şi limbaj în context evoluţionist • Cum vorbim despre opiniile oamenilor. Consideraţii critice asupra interpretării paratactice a discursului indirect şi a atribuirii de atitudini propoziţionale • Ne dă o teorie tarskiană a adevărului o teorie a înţelesului? O evaluare şi o critică sellarsiene ale semanticii veri-condiţionale a lui Donald Davidson • Reprezentări, modele şi reguli • Diamantul de pe inel. Despre incompletitudinea Dreptului (obiectiv) şi nevoia de drepturi (subiective)

ISBN 978-630-344-191-7

EDITURA POLIROM
www.polirom.ro

Pe copertă: Wassily Kandinsky (1866-1944), *Fără titlu*, 1921 (Kunstmuseum Basel)

Scanned with OKEN Scanner